

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_206167

UNIVERSAL
LIBRARY

ఓమ్ !

శాస్త్రియ బ్రహ్మవ్యాదము, బ్రహ్మసాధన,

అ నఁ గా

ఉపనిషత్తులు, భగవద్గీత, బ్రహ్మసూత్రములు, అను ప్రస్తాన
త్రయమునందు ప్రతిపాదింపఁబడిన ధర్మముయొక్క
వ్యాఖ్యానము

ప్రస్తావనయముయొక్క టీకాకారులును, అనువాదకులును,
ధర్మముయొక్క దర్శన, సాధనవ్యాఖ్యాతలును
వివిధ గ్రంథలేఖకులును అగు

శ్రీ పండిత సీతానాథ తత్త్వభూషణులుగారిచే

రచింపఁబడినది.

శ్రీ పాలావర్ణుల లక్ష్మీనారాయణగారిచే

అనువాదింపఁబడి,

బ్రహ్మర్షి డాక్టర్ సర్. ఆర్. వేంకటరత్నమునాయుడు
గారిచే ప్రకటింపఁబడియె.

కాకినాడ:—పట్టచుట్ట శేషగిరిరావుగారి బ్లాస్ట్ ప్రెస్సునందు ముద్రితము.

1934.

మూల్యము

...

...

పాపిస్థానము,

బహిష్కృతానామంశము.

రామమోహనరాయణ

కాశీ నాడ.

ప్రీతి క

గోదావరీ మండలములో చేరిన పీఠికాపుర* సంస్థానము యొక్క అధిపతులును ధర్మానురాగులును, విద్యోత్సాహులు నగు 'శ్రీమహారాజా' సూర్యారావు బహద్దరుగారియొక్క ఆదేశానుసారముగా, ఈ గ్రంథము వ్రాయబడినది.

వారి ధనసాహాయ్యముతోనే ముద్రింపబడి ప్రకటింపబడినది. శ్రీ మహారాజావారి పరమబంధువులగు బ్రహ్మర్షి వేంకటరత్నము నాయుడుగారి సప్తపూర్తి మహోత్సవమున హోవింపబడి కడచిన యాశ్వయుజ మాసమునందు వారి జ్ఞానికి వెడలియుంటిని. మహారాజావారి దగ్గఱ నెలవు ప్రచ్ఛుకొని బయలుదేలునప్పుడు వారు నాతో నిట్లనిరి, — 'ప్రస్థానత్రయ ప్రకటనము సంపూర్ణమయినది. ఇక, ప్రస్థాన త్రయమునందలి ధర్మమును వ్యాఖ్యానముచేయుచు ఒక గ్రంథమును వ్రాసిన బాగుగనుండును. గ్రంథము మనదేశీయుల మాతృభాషలో వ్రాసినయెడల, సుబోధకమును హృదయంగమమును కాఁగలగు. తమరు బంగాళీలో వ్రాయుడు, మేమిక్కడ, బంగాళీ తెలిసినవారిచేత దానిని తెలుగున ననువదించజేసికొందుము. తమరుగాని, తమరేర్పఱచిన మఱియొకరు గాని ఇంగ్లీషున ననువదించవచ్చును. గ్రంథము నీచూడుభాషలలోను ప్రకటించుటకగు వ్యయమును మేము భరించెదము' అనిరి. మహారాజావారి ఈ ప్రస్తావమువలన నే నత్యంతానంద

*ఒక పీఠభూమి—జనశ్రుతినుసారముగా, మహావిష్ణువుచే హతమైన రింపబడిన గయాసురునియొక్క ఒక యవయవము ఇచ్చట పడెనను సంగతి యనుసంధేయము.

మును, ఆశ్చర్యమును పొందితిని. నా యాశ్చర్యమునకు కారణమిది,—నే నెన్నఁడును వ్యక్తముచేయకపోయినను, చాల కాలమునుండి నా మనసునందు నేను పోషించుకొనుచున్న నా మనోభీష్టమును వా రాశ్చర్యకరముగా వ్యక్తము చేసిరి. ఇంతకుముందు నేను వాఁసిన దర్శన, శాస్త్ర వ్యాఖ్యానములతో కూడిన యనేకములయిన యింగ్లీషుగ్రంథములు బ్రహ్మాక్షి వేంకటరత్నముగారి ప్రయత్నమువలనను మహారాజావారి ధన సాహాయ్యమువలనను ఇంతకుముందే ప్రకటింపఁబడినవి. కాని, బంగాళీ గ్రంథ సందర్భమున వారు నాతో నాలోచింతురని గాని, దానికి ధనసాహాయ్యమును చేయుదురనిగాని నేనెన్నఁడును ప్రతీక్షింపలేదు. ఎదురుచూడని యీ ప్రస్తావమును విని, ప్రస్తుతప్రాధయఁడనయి, ప్రస్తావితఁబఁబడిన గ్రంథమును త్వరలోనే వ్రాయుట కంగీకరించితిని. ఈశ్వరానుగ్రహమునలన, కొలఁదికాలములోనే వ్రాయుటయు, అచ్చుపడుటయు పూర్తియయి, గొప్ప శుభసమయమునందు ఈ గ్రంథము నెలువడినది. ఇప్పుడు నలుదిశలను “మహాత్మా” “రాజా” రామమోహనరాయలవారి శతతమ వార్షికోత్సవమునకు సన్నాహములు జరుగుచున్నవి. రాయలవారు భారతముయొక్క సర్వాంగీణ సంస్కారము, ఉన్నతి యను మహావ్రతమును పూని, అనేక కార్యములు చేసియుండిరి. కాని, భారతీయ ప్రాచీన బ్రహ్మ వాదమును పునరుద్ధారణము చేయుటయు, సంస్కరించుటయు వారి ప్రధాన కార్యములయి యుండెను. వ్యక్తులయొక్కయు సంఘముయొక్కయు సర్వవిధౌన్నత్యమునకు మూలము బ్రహ్మ

జ్ఞాన, బ్రహ్మోపాసనములే యని, ఆయన తెలిసికొనెను. బ్రహ్మ
వాదము స్వాభావికమును, సార్వభౌమికమును అగు ధర్మమయి
నను, ఇది భారతమునందే గంభీరతమమగు నాకారమును ధరిం
చినదనికూడ, ఆయన తెలిసికొనెను. ఇందుచేతనే, ఆయన
శంకరాది పూర్వాచార్య పరంపరానుసారముగా, ప్రస్థాన
త్రయమునకు వ్యాఖ్యానము వ్రాసి, భారతీయ బ్రహ్మవాద
మును, బ్రహ్మసాధనను పునరుద్ధారణము గావించెను. ఇప్పుడు,
ఈశతతమ వార్షికోత్సవ సన్నాహములలో, వివిధానుష్ఠానము
లలో, ఆలోచనాశీలురయినవారు రాయలవారిధర్మమతమును,
ధర్మాదర్శమును, ఆయనచే గౌరవింపబడిన శాస్త్రసముదయ
ముయొక్క సార మర్థమును, తెలిసికొనుటకు ప్రయత్నిం
తురు. ఈ పుస్తకము చిన్నదయినను, వారి ప్రయత్నములకు
కొంచెము తోడ్పడగలదని యాశించుచున్నాను. నా యీ
యాశ కించిన్నాత్రముగా సఫలమయినను, జీవిత సంధ్యాకాల
మున తీసికొనబడిన నా యీ రచనశ్రమము సఫలమయినదని
భావించుచున్నాను.

౨౩ వ శ్రావణము, ౧౩౪౦.

గంధకర్త.



సూచీ పత్రము

అధ్యాయము—విషయము

పుటసంఖ్య

౧ అధ్యాయము—శాస్త్రము

౧-౮

వేదము, వేదభాష్యములు

౧

ఉపనిషత్తులయందలి తిగతలు

౩

బ్రహ్మవాదముయొక్క ప్రస్తావనయము

౫

ప్రమాణత్రయము

౬

౨ అధ్యాయము—బ్రహ్మవాదము, బ్రహ్మసాధన

౯-౧౧

లోకీక బ్రహ్మవాదము, ఉపనిషద్ బ్రహ్మవాదము

౯

బ్రహ్మసాధన

౧౧

౩ అధ్యాయము—ఋషిపరిచయము, (౧) ఈశాచి దశోపనిషత్తులు ౧౨-౧౭

దాష్కానికి ధర్మమునకును, సతిహానికి ధర్మమునకును సంబంధము ౧౨

పిప్పలాదుండు, శ్వేతాశ్వతిరుండు, చిత్రుండు మొ॥ఋషులు ౧౪

౪ అధ్యాయము—ఋషిపరిచయము, (౨) ఛాందోగ్యోపనిషత్తు ౧౮-౨౨

ప్రవాహుండు, రైత్వండు, అశ్వపతి మొ॥వారు ౧౮

ఆరుణి, సనత్కుమార, ప్రజాపతి ప్రధీకులు ౨౧

౫ అధ్యాయము—ఋషిపరిచయము, (౩) బృహదారణ్యకోప

నిషత్తు

౨౩-౨౭

కపిత్థభాషలో గార్గ్యునికి తిత్త్వవ్యాఖ్యానము

౨౩

యాజ్ఞవల్క్యుండు, అజాతశత్రుండు

౨౪

జనక యాజ్ఞమునందలి ఋషిసంఘము

౨౫

జనక యాజ్ఞవల్క్యు సంవాదము

౨౬

ద్వాదశ మహర్షులు

౨౭

౬ అధ్యాయము—ఆత్మ, ఆనాత్మ

౨౮-౪౨

ఆత్మయొక్క నిర్వచనము

౨౮

జ్ఞాత్విజ్ఞేయ సంబంధ మవిచ్ఛేద్యము

౩౧

అధ్యాయము—విషయము

పుటసంఖ్య

2 అధ్యాయము—పరిమితము, అపరిమితము	౪౩-౬౧
జ్ఞానము యొక్క విశ్లేషణము, సంశ్లేషణము	౪౩
జుత్తు స్థిరమనుజ్ఞానము	౫౨
దేశము, దేశాతీతిము	౫౪
భూమితత్త్వము	౫౭
౪ అధ్యాయము—విశిష్టేషాద్వైతవాదము	౬౨-౭౭
ఉపనిషద్వస్తులలో మతభేదము	౬౨
మైత్రేయీ యాజ్ఞవల్క్య సంవాదము	౬౪
జనక యాజ్ఞవల్క్య సంవాదము	౭౧
ముక్తి, పున్ద్రవ్యముల విషయము యాజ్ఞవల్క్యనివృత్తము	౭౭
౫ అధ్యాయము—విశిష్టాద్వైతవాదము	౭౮-౯౩
ప్రజాపతీంద్రవిరోచన సంవాదము	౭౮
అత్మీకను ఇంద్రియములకును నిలభేదము	౯౨
౧౦ అధ్యాయము—ప్రేమతత్త్వము	౯౪-౧౦౪
యాజ్ఞవల్క్యని ప్రేమతత్త్వ వ్యాఖ్యానము	౯౪
బ్రహ్మప్రేమవిషయము ఆఖ్యానము	౧౦౩
౧౧ అధ్యాయము—శ్రేయము, ప్రేయము	౧౦౫-౧౧౦
యమ సచికేశుల ఆఖ్యానము	౧౦౫
మార్గభేదము	౧౦౯
౧౨ అధ్యాయము—సాధనయొక్క సోపానభేదము	౧౧౧-౧౨౨
తిత్త్వజ్ఞానము సాధనలభ్యము	౧౧౨
ధారణాధ్యానసమాధులు	౧౧౩
ప్రాణస్తుతి	౧౧౪
అద్వైతభావమున స్తుతి	౧౧౭
ఉపనిషత్తులయందు ప్రార్థన	౧౧౯
సాధనయొక్క ఫలము	౧౨౦
బ్రహ్మానందము	౧౨౧

అధ్యాయము — విషయము

పుటసంఖ్య

- ౧౩ అధ్యాయము — వేదాంతము-విశుద్ధము, సాంఖ్యమిత్రము ౧౨౩-౧౨౦
 సాంఖ్యదర్శనముయొక్క సాహిత్యము ౧౨౩
 ప్రత్యేకము, అనుమానము ౧౨౪
 పంచవింశతి శాస్త్రములు ౧౩౦
 నిరీశ్వర సాంఖ్యము, సేశ్వరసాంఖ్యము ౧౩౨
 భాగతీయ సాహిత్యమునందు సాంఖ్యముయొక్క ప్రభావము ౧౩౩
 శ్వేతాశ్వతరమునందు సాంఖ్య ప్రభావము ౧౩౫
 కపిలుండు ౧౩౯
 శ్వేతాశ్వతరమునందు భక్తి ౧౪౦
- ౧౪ అధ్యాయము — అవతారనాదము ౧౪౧-౧౪౯
 అవతారనాదము, సాధారణ-విశేషములు ౧౪౧
- ౧౫ అధ్యాయము — కర్మయోగము ౧౫౦-౧౬౬
 గీతయందలి షట్కర్మము ౧౫౦
 కర్మషట్కర్మము ౧౫౧
 కర్మయోగమునకు రెండు ప్రతికూలు ౧౫౩
 నిష్కామకర్మము ౧౫౬
 యజ్ఞము నెడల పక్షసాధము ౧౫౯
 కర్మయోగమునందు సాంఖ్యప్రభావముయొక్క ఫలము ౧౬౨
 సాంఖ్యప్రభావమునకు దృష్టాంతములు ౧౬౪
 ధ్యానయోగము ౧౬౬
- ౧౬ అధ్యాయము — భక్తియోగము ౧౬౭-౧౮౩
 భక్తులయొక్క శ్రేణివిభాగము ౧౬౭
 విభూతియోగము ౧౬౯
 విశ్వరూపసందర్శనము ౧౭౧
 సగుణోపాసన, నిర్గుణోపాసన ౧౭౭
 భక్తిసాధనయొక్క క్రమము ౧౮౧

అధ్యాయము—విషయము	పుటసంఖ్య
౧౭ అధ్యాయము—జ్ఞానయోగము	౧౮౪-౨౦౨
ఉపమామూలక జ్ఞానము	౧౮౪
గుణత్రయ విభాగము	౧౯౨
ఆరుణియొక్క తేజము, అపవ్య, అన్నము	౧౯౫
ధ్యానయోగము	౧౯౯
౧౮ అధ్యాయము—పరమత ఖండము	౨౦౩-౨౧౦
'బ్రహ్మసూత్రము' లయందు ఆలోచింపబడిన విషయము	౨౦౩
౧౯ అధ్యాయము—జీవాత్మయొక్క అమరత్వము	౨౧౧-౨౨౯
ఉపనిషద్ధర్మన సాధనలయొక్కయు పరలోక } తత్త్వముయొక్కయు పునాది	౨౧౧
ఆత్మయొక్క నిత్యత్వము	౨౧౩
జీవలయొక్క ఆభిప్రాయము	౨౧౪
దేహముయొక్కయు మనస్సుయొక్కయు స్వాతంత్ర్యము	౨౧౭
పునర్జన్మ వాదము	౨౨౫
౨౦ అధ్యాయము—జీవుని చరమావస్థ	౨౩౦-౨౬౨
పరలోకతత్త్వము విషయమయి రాజర్షుల ప్రాధాన్యము	౨౩౦
సద్యోముక్తి	౨౩౫
క్రిహముక్తి	౨౪౦
పితృయాణ దేవయానములు ; పితృలోక బ్రహ్మలోకములు	౨౪౧
లిజ్ఞ లేక నూత్న దేహము	౨౪౩
రాజర్షి గుగు ప్రవాహాని మార్గద్వయము } యొక్కయు లోకద్వయముయొక్కయు వర్ణన	౨౪౪
రాజర్షి చిత్రునియొక్క బ్రహ్మలోక వర్ణనము	౨౪౭
బ్రహ్మలోక విషయకమయిన మతభేదము	౨౫౮
గీతియందలి ముక్తివాదము	౨౫౯

ఓమ్ !

శాస్త్రీయ బ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

౧ అధ్యాయము - శాస్త్రము.

భరతఖండమునందు, పాశ్చాత్యతత్వమును, పూజ్యత
మమును అయిన శాస్త్రము వేదము. వేదము పద్యగాన గద్య
త్మకము. వేదమువందు పద్యము, గానము, గద్యము ఈ
మూడు విధములయిన కవిత్వరచనయు కలవు. రచనాప్రణాళి
వేదము, వేదభాగములు. యొక్క భేదము ననుసరించి, మూల
వేదములను 'వేదముల' 'త్రములు' 'యుక్తు',
'సామము', 'యజుస్సు', అని మూడు తరగతులుగా విభజింపఁ
బడియున్నవి. ప్రతిభాగమును ఒక్కొక్క సంహితరూప
ముగాఁబరిణామమునొందియున్నది. ఇట్టి విభాగమువలనను,
వీనియాకారములవలనను, వేదమునకు 'త్రయి' యని ఇంకొక
నామము కలదు. కొంత కాలమయిన తరువాత కొన్ని మంత్ర
ములు మరల కొత్త గాఁ గనిపట్టఁబడినవి, లేక రచింపఁబడినవి.
అవి పయిని జెప్పఁబడిన యే సంహితయందును చేరియుండ
లేదు. ఇట్లు కనిపట్టఁబడిన మంత్రసముదాయము, వానిని
సంగ్రహించిన ప్రధానపురుషుని పేరిట 'అథర్వసంహిత' యని

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

చెప్పబడుచున్నది. ఇంకను కొంతకాలమయిన తరువాత, ఈ నాలుగు సంహితలయొక్క వ్యాఖ్యానము, యజ్ఞానుష్ఠానము నందలి మంత్రములయొక్క ప్రయోగవిధి, మొదలయిన విషయములను గుఱించి, మఱికొన్ని గ్రంథములు రచింపబడినవి. ఈగ్రంథములే 'బ్రాహ్మణము'లని పిలువబడుచున్నవి. బ్రాహ్మణములు చాలవఱకు గద్యాత్మకములు ఈ బ్రాహ్మణములలో కొన్నికొన్ని భాగములయొక్క పేరు 'ఆరణ్యకములు' వానప్రస్థ సాధకగణమునకు బాహ్యోపకరణములయొక్క ఆవశ్యకతలేకుండ మానసిక యజ్ఞమునుచేయుటకు సాహాయ్యపడుటయే ఆరణ్యకములయొక్క ప్రధానోద్దేశము. మంత్రములయొక్కయు బ్రాహ్మణములయొక్కయు కొన్నికొన్ని భాగములయొక్కపేరు 'ఉపనిషత్తులు' లేక వేదాంతములు. ఈసమస్త భాగములయొక్క ప్రధానోద్దేశము, బ్రహ్మముయొక్క స్వరూపమునుగుఱించియు, 'బ్రహ్మసాధన'నుగుఱించియు, శిక్షణమునిచ్చుటయే. వేదములయొక్క మంత్రభాగములయందు బహుదేవవాదము, అద్వితీయ బ్రహ్మవాదము, రెండును కలవు. కాని, ఉపనిషద్భాగములయందే బ్రహ్మవాదము విశేషముగా వికసించియున్నది. 'మంత్రములు', 'బ్రాహ్మణములు', 'ఆరణ్యకములు', 'ఉపనిషత్తులు', ఈ నాలుగు విధములయిన వైదిక సాహిత్యముయొక్కయు సాధారణ నామము 'శ్రుతి', అనగా గురుముఖమునుండి విని నేర్చుకొనబడునది. , వేదభిన్నమయిన

౧ అధ్యాయము-శాస్త్రము.

ధర్మసాహిత్యముయొక్క సాధారణనామము 'స్మృతి', అనగా ప్రాచీన ఋషులయొక్క శిక్షణమును స్మరణమునకు తెచ్చు కొని చెప్పబడినది, లేక లిఖింపబడినది. 'మంత్రము'లయందు, 'బ్రాహ్మణము'లయందు, ఆరణ్యకము'లయందు బ్రహ్మజ్ఞానమున్నను, ఈ జాతీయ సాహిత్యమునగుదు యజ్ఞాది కర్మములను గుఱించియే విశేషముగాఁ జెప్పబడుటవలన, వీనిని ముఖ్యముగా కర్మకాండ'మందురు. కర్మ, జ్ఞానమునకు సహాయ భూతమయినను, జ్ఞానము సత్యప్రకాశకమగుటచే, కర్మకంటె శ్రేష్ఠమయినది. ఈ హేతువుచేతనే కర్మప్రతి పాదకములగు 'మంత్రము' ల కంటె జ్ఞానప్రతి పాదకములగు 'ఉపనిషత్తులు' లేక వేదాంతములు శ్రేష్ఠముగా నెంచబడుచున్నవి. 'వేదాంత'మనగా, వైదిక సాహిత్యముయొక్క అంతము. అథవా, వేదార్థముయొక్క మీమాంస లేక సారము.

'ఉపనిషత్తు' లను పేరిట అనేక గ్రంథములు కలవు. అవన్నియు. నిజముగా వైదిక సాహిత్యములో చేరినవి కావు. కొన్నిటియందు వైదికమతమునకు విరుద్ధమయిన మతముకూడ ఉపనిషత్తులయందలి కలదు. సాధారణముగాఁ బండ్రిండు ఉపనిషత్తరగతులు. త్తులు వైదికబ్రహ్మవాదముయొక్క శాస్త్రముని స్వీకరింపబడుచున్నవి. అందుకు ముఖ్యకారణమిది,—

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

బ్రహ్మవాదమును సిద్ధాంతీకరించిన ప్రాచీనగ్రంథముగు 'బ్రహ్మ సూత్రములు' ఈయుపనిషత్తులనే ప్రమాణముగాఁ గైకొని రచింపఁబడెను. ఆ పండిండింటియొక్క నామములు, ఇవి,— ఈశ, కేశ, కఠ, ప్రశ్న, ముండక, మాండూక్య, తైత్తిరీయ, ఐతరేయ, ఛాందోగ్య, బృహదారణ్యక, శ్వేతాశ్వతర, కాపీ తకులు. వీనిలో ప్రశ్న, ముండక, మాండూక్య, శ్వేతాశ్వ తరములు గాక, మిగిలిన యెనిమిది ఉపనిషత్తులయొక్క వైది కత్వము నిస్సందేహము. వేదములయొక్క సుంతములయందును, బ్రాహ్మణములయందును, వీని స్థానమును స్పష్టముగా చూడవచ్చును. పయిని చెప్పఁబడిన నాలుగుపనిషత్తులయొక్క వైదికత్వము సందేహస్పదమయి యున్నను, వానియందును వైదిక ఋషులచే వ్యాఖ్యానము చేయఁబడిన మతమే సమర్థింపఁ బడుటవలన, వీనిని ఆర్షోపనిషత్తులందురు. 'మైత్రీ' ఉపనిషత్తు, కూడ, ఆర్షోపనిషత్తుల లక్షణము కలదే. కాని, 'జాబాలము', 'రామతాపని', 'నృసింహతాపని' మొదలయిన యుపనిషత్తులు స్పష్టముగా సాంప్రదాయికములు. ఏలయన, వీనియందు సాంప్రదాయికులు పూజించు శివుఁడు, విష్ణువు మొదలయిన దేవతలు బ్రహ్మముయొక్క అవతారములని వర్ణింపఁబడి యున్నారు. వేదవిరుద్ధముగు విగ్రహారాధనము సహితము, వీని యందు సమర్థింపఁబడియున్నది. 'అల్లోపనిషత్తు' అను నొక గ్రంథమునందు మహమ్మదీయమతము సమర్థింపఁబడినదని వినికి.

౧ అధ్యాయము-శాస్త్రము.

ఆర్యమతముకంటె భిన్నమయిన మతమును ప్రతిపాదించు నుపనిషత్తులు 'కృత్రిమము' లనబడును. కనుక, 'వైదికములు', 'ఆర్షములు', 'సాంపదాయికములు', 'కృత్రిమములు', అని ఉపనిషత్తులు నాలుగు తరగతులుగా నున్నవి. వీనిలో మొదటి రెండు తరగతుల యుపనిషత్తులే, నిజమయిన బ్రహ్మవాద సాహిత్యము, లేక శాస్త్రము.

ఉపనిషత్తులయందు ప్రతిపాదింపబడిన బ్రహ్మవాదము నకును, బ్రహ్మసాధనకును, వ్యాఖ్యానము చేయుచు అనేకములయిన యితరగ్రంథములు రచింపబడినవి. అవన్నియు, ఉపబ్రహ్మవాదముయొక్క నిషద్ధర్మముయొక్క సాహిత్యమని అల్పము ప్రస్థానత్రయము. గనో, అధికముగనో శౌరవింపబడుచున్నవి. కాని, వానిలో నెల్ల 'భగవద్గీత'; 'బ్రహ్మసూత్రములు' అను రెండు గ్రంథములే, విశేషముగా శౌరవింపబడి, అధ్యయనముచేయబడుచున్నవి. 'భగవద్గీత' యందు విశేషముగా బ్రహ్మవాదులయొక్క కర్తవ్యధర్మములు, సాధన విధానములు, వ్యాఖ్యానము చేయబడినవి. 'బ్రహ్మసూత్రము' లయందు శాస్త్ర ప్రమాణమువలనను, యుక్తి ప్రమాణమువలనను బ్రహ్మవాదము సమర్థింపబడి, బ్రాహ్మేతరమతములు ఖండింపబడినవి. 'ఉపనిషత్తులు', 'గీత', 'బ్రహ్మసూత్రములు', ఇవి భారతీయ బ్రహ్మవాదముయొక్క 'ప్రస్థానత్రయ'మని చెప్పబడును.

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

‘ప్రస్థాన’ మనఁగా వ్యాఖ్యానేదము. ఉపనిషత్తులు ‘శ్రుతి ప్రస్థానము’, ‘గీత’, స్మృతి ప్రస్థానము, బ్రహ్మసూత్రములు ‘న్యాయప్రస్థానము’. శంకరాచార్యులవారి కాలమునుండియు, చాలమంది వైదికధర్మప్రచారకులును, సంస్కర్తలును ఈ మూఁడు ప్రస్థానములకును వ్యాఖ్యానముచేసియే ధర్మప్రచారము చేసియుండిరి. ఈ నవయుగమునందును బ్రాహ్మసమాజ ప్రతిష్ఠాపకుఁడగు రాజా రామమోహనరాయలవారును, ఈ పద్ధతినే అవలంబించి ధర్మప్రచారము చేసియుండిరి. తదీయ శిష్యానుశిష్యులమగు మేమును వారవలంబించిన ప్రణాళినే అనుసరించుచున్నాము.

సత్యమును రుజువుచేయుటకు, మూఁడుప్రమాణములు, అనఁగా, జ్ఞానోపలబ్ధిప్రణాళులు ప్రసిద్ధములయి యున్నవి. ప్రత్యక్షము, అనుమానము, శాబ్దము. ఇంకనుగల యితర ప్రమాణములు, ఈ మూఁడింటి యొక్క ప్రకారాంతరములు మాత్రమే. కొంచె మాలోచించి చూచినయెడల, ఈ మూఁడింటికిని విశేష భేదము లేదనియు, మూలమునందు ప్రమాణ మొక్కటేయనియు, భేదము అవాంతరమాత్రమే యనియు, తెలియవచ్చును. ఎట్లయినను ప్రమాణత్రయముయొక్క లక్షణములివి,—బాహ్యేంద్రియములయొక్కయు, అంతరింద్రిగ

౧ ఆధ్యాత్మము-శాస్త్రము.

ములయొక్కయు, అనుభవముయొక్క పేరే 'పత్మక్షము', పత్మక్ష సాక్ష్యమును, ఆలోచనయొక్క నియమానుసారముగా పగోక్ష వ్యాపారములయందు వ్యాపిపడజేయుటనే, అనుమాన మందురు. పత్మక్ష దర్శనమునకుఁగాని, అనుమానమునకుఁ గాని వీలులేనప్పుడు గురుజనముయొక్క మాటయందు విశ్వాస ముంచుటనే 'శాబ్ద' ప్రమాణమందురు. వైషయిక, వైజ్ఞానికాధ్యాత్మిక, సమస్త విషయములయందును మనము కొద్దిగనో, గొప్పగనో శాబ్దప్రమాణము పయినే ఆధారపడియుండుము. శాస్త్రమును నొక విధమయిన శాబ్దప్రమాణమే శాస్త్రకర్తయెడల, మనకుఁగల శ్రద్ధాభక్తులయొక్క- తారతమ్యము ననుసరించి, వారు రచించిన శాస్త్రముపయి, మనము వేయు భారముయొక్కయు, దానియందు మనముంచు విశ్వాసముయొక్కయు, న్యూనాధికతలు ఆధారపడి యుండును. పత్మక్షజ్ఞాన మభివృద్ధియైనకొలదిని, శాబ్దప్రమాణము పయి మనము వేయు సీభారము, దానియందు మనకుఁగల విశ్వాసము తగ్గిపోవుచుండును. కాని, సమస్త పరిస్థితులయందును, అల్పముగనో, అధికముగనో, శాస్త్రము మనకు సాహాయ్యకారియై యుండును. ఆధ్యాత్మికదృష్టి వికసించినకొలదిని, ఆలోచనాశక్తి ప్రబలమయిన కొలదిని, భక్తిశ్రద్ధలు ఉద్దీపనము నొందినకొలదిని, ధర్మాధర్మవివేకము ప్రజ్వలిత

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

మయినకొలఁదిని సమస్త విషయములయందును, సమస్త పరిస్థితులయందును మనకు శాస్త్రమే విశేష సాహాయ్యకారియయి యుండును.

—

౨ అధ్యాయము-బ్రహ్మవాదము, బ్రహ్మసాధన.

ఉపనిషద్ బ్రహ్మవాదమునకును, లాకికేశ్వరవాదమునకును, చాలభేదము కలదు. లాకికేశ్వరవాదమునందు స్వతంత్ర వస్తువులుమూడు. ఆమూటిలో ఈశ్వరుడొక్కఁడు. లోకులు లాకిక బ్రహ్మవాదము, నేత్ర శ్రోత్రాదీంద్రియ విషయములగు ఉపనిషద్ బ్రహ్మవాదము. రూపశబ్దాదులను ఆత్మకంటె వేఱయిన స్వతంత్రవస్తువులని భావింతురు. జడప్రపంచమును, జీవాత్మయు ఈశ్వరాధీనములని భావించినను, అవియెట్లు ఈశ్వరాధీనములయి యున్నవో, తెలిసికొనలేరు, తెలుపఁజాలరు. కావున, వారి కట్టి దృఢవిశ్వాసమును లేదు. జడప్రపంచ జీవాత్మలు ఈశ్వరునికంటె వేఱగు స్వతంత్ర వస్తువులని ఉపనిషద్ బ్రహ్మవాదము భావింపదు, ఈశ్వరాధీనములనియే భావించును. అవి యెట్లు యీశ్వరాధీనములొ తెలుపుటకుఁగూడ ప్రియ త్నించును. ఈ బ్రహ్మవాదమునందు బ్రహ్మమొక్కఁడే అద్వితీయ స్వతంత్ర వస్తువు. రూపరసాది విషయ ప్రపంచమును, జీవాత్మయు ఆయనయందంతర్గతమయినవే. విషయము (జ్ఞేయము అనఁగా జడప్రపంచము), విషయి (జ్ఞాత అనఁగా జీవాత్మ), వీనికిని పరమాత్మకును భేదమున్నను, ఆభేదము స్వగతమయినదే, అనఁగా బ్రహ్మమునందంతర్గతమయినదే. జడప్రపంచమునకును జీవునకును, ఏ విజాతీయభేదము, జీవాత్మకును పరమాత్మకును, ఏ సజాతీయభేదము కల్పింపఁబడినదో, ఉపనిషత్సత్యమునందు, బ్రహ్మమునకును వానికిని అట్టి భేదము

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

లేదు. స్థూలదృష్టితో లోకులు భావించెడు నీభేదము, అవిద్యా మూలకము. జ్ఞాన మధికమయినకొలదిని, క్రమశః, ఆ భేద మంతర్ధాన మగును. నేత్ర శ్రోత్రాదీంద్రియములయొక్క క్రియయగు రూపశబ్దాది జ్ఞానము, ఆత్మజ్ఞానముకంటె వేతైన స్వతంత్రజ్ఞానమని లోకు లనుకొందురు. రూపరసాది విషయములను తెలిసికొనఁబోయి, వానితోపాటు ఆత్మనుగూడ మనము తెలిసికొనుచున్నామని వారు గ్రహింపఁజాలరు. రూపరసాది విషయములు, ఆత్మాధీనములనియు, ఆత్మగతములయియే ప్రకాశించుననియు, తెలిసికొనలేక, విషయప్రపంచము విషయికంటె వేఱయి స్వతంత్రమయినదని వారు విశ్వసించుదురు. జీవాత్మయొక్క జ్ఞానము దేశకాలబద్ధమయి ప్రకాశించుచున్నదనియు, ఈశ్వరుఁడు సమస్త దేశమును, సమస్త కాలమును, ఎఱుంగుననియు వారు భావించుటచే, లోకులు జీవాత్మకును పరమాత్మకును అత్యంతము భేదము కలదని ఊహించుకొందురు. కాని, పరిమిత జ్ఞానమునందే అపరిమితత్వ మిమిడియున్నదనియు, జీవాత్మ మూలమునందు పరమాత్మతో ఏకమే కాకపోయినయెడల, అది తన జ్ఞానము పరిమితమని తెలిసికొనలేకపోయి యుండుననియు, లోకులు గ్రహింపఁజాలరు. ఉపనిషద్ బ్రహ్మజ్ఞానసాధనచుగఁజరించి, యిప్పుడు సూచనగా మాత్రము తెలిపియుంటిమి. గంభీర జ్ఞానదృష్టితో

౨ అధ్యాయము-బ్రహ్మవాదము, బ్రహ్మసాధన.

ఉపనిషత్తులను బఠించినయెడల, ఈ సూచనయే ఉజ్జ్వలజ్ఞానముగా పరిణమించును.

ఉపనిషత్తులు కేవలము జ్ఞానశాస్త్రము మాత్రమే కాదు. వీనియందు ప్రేమనుగుఱించియు, ప్రేమఫలమగు పవిత్ర జీవితమును గుఱించియు, ఉపదేశములు పెక్కులుగలవు. గీత, భాగవతము మొదలయిన సాధనగ్రంథముల యందు ఇట్టి బ్రహ్మసాధన యుపదేశములు మఱిత స్పష్టముగా చెప్పబడినవి. బ్రహ్మపదార్థమును సమాధియోగము నందు దర్శించినయెడల, గంభీర ప్రేమానంద ముదయించును. ఆ ప్రేమానందమే విశ్వవ్యాప్తమయి జీవనమును పవిత్రీకరింపఁజేయును మధుమయముగను జేయును. జీవులయెడల పరత్వ భావమే, అనగా నేను వేఱు, ఇతరజీవులు వేఱు, అను భావమే సమస్త విధములయిన ద్వేషములకును, అపవిత్రతలకును కారణము, బ్రహ్మముతోడి యోగము లభించినయెడల, ఈ పరత్వ భావము దూరమగును. ప్రతి జీవియందును, ఆత్మభావమే కలుగును. అందువలన ద్వేషమును, అపవిత్రతయు దూరీభూతములగును. ఉపనిషద్ జ్ఞానసాధనను సూక్ష్మముగా సూచించినట్లే, మే మిక్కడ, ఉపనిషదుక్త ప్రేమపవిత్రతల సాధనను గుఱించియు, కొంచెముగా సూచించితిమి. రాజోపు నధ్యాయములయందు, ఈ సూచన నింకను విస్తరించి విస్పష్టము చేయఁబ్రయత్నింతుము.

3 అధ్యాయము - ఋషిపరిచయము.

(౧) ఈశా'ది దశోపనిషత్తులు.

ఉపనిషత్తులయందు అనేక ఋషుల నామములు కాన వచ్చుచున్నవి. ఈనామములు కలనారిలో చారిత్రక పురుషులెవ్వరో, కల్పిత పురుషులెవ్వరో నిర్ధారణ చేయుట కాథా దార్శనిక ధర్మమునకును, రము లేవయు లేవు. అందువలన విశేష వితిహాసిక ధర్మమునకును నష్టమును లేదు ఉపనిషద్ధర్మము ఒక గల భేదము. పురుషునియొక్కగాని, ఒక సంప్రదాయ ముయొక్కగాని సాక్ష్యముపయి నాధారపడి యుండదు. దీని సత్యత్వమునకు ప్రమాణము ప్రత్యక్షజ్ఞానమే. ఉపనిషత్తుల యందలి యుపదేశములు ఎవరు చేసిన నేమి? ఆ యుపదేశ ములు శిష్యులయొక్క యనుభవమునకును యుక్తికిని, సరి పోయినప్పుడే సత్యధర్మముగా గ్రహింపబడుచున్నవి. ఉపదేశ కుని వ్యక్తితో వీనికి ఆవశ్యక సాబాధ మేమియు లేదు. కనుక, ఉపనిషద్ధర్మములు, ఇప్పటి మహాపురుషులచే నుపదేశింపబడిన ధర్మములవలె, వితిహాసిక ధర్మములు కావు. అవి, ప్రత్యక్షజ్ఞానమూలక ధర్మములు. యాజ్ఞవల్క్యుడు, ప్రవాహణుడు, ఇంద్రుడు, క్రజాపతి మొదలయిన యుపనిషత్ప్రసిద్ధ ఋషులు, వితిహాసిక పురుషులే కాకపోవచ్చును. కల్పితపురుషులే కావచ్చును. అథవా, వారు, వితిహాసిక పురుషులయినను, వారిపేరిట చెప్పబడిన యుపదేశములకు వారు నిజ

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

మయిన వక్తలు లేక లేఖకులు కాకపోవచ్చును. నిజమయిన వక్తలు లేక లేఖకులు, తమ యుపదేశములకు శౌరవము వచ్చునను నూహతో, తమ నామములను మఱుగుపఱచుకొని, యీ ప్రసిద్ధ ఋషుల నామములనే వాడియుండవచ్చును. ఇందును, ప్రజాపతియు ఋగ్వేదమునాటి దేవతలనియు, ఉపనిషద్వ్యుగమునాటి ఋషులే కారనియు, సులభముగానే తెలిసికొనవచ్చును. కాని, అందువలన మనకు లాభమును లేదా, నష్టమును లేదు. ఉపదేశములు వానియందుండు సత్య త్వమువలననే శౌరవాన్నితములుగాని, ఉపదేశకుల నామము ననుసరించి శౌరవాన్నితములు కావు. పురాతన జనశ్రుతి యగుటవలన కలిగెడు శౌరవమును, సర్వసమ్మానిత సాహిత్యము (వేదము) తోడి సంబంధమువలని శౌరవమును, ఈ యుపదేశములు ఎరవుతెచ్చుకొన నవసరములేదు. ఏశాస్త్రము లేక సాహిత్యము యుగయుగములనుండి లోకుల కుపకారము చేసియుండెనో, అందుచేతనే సమస్తమయినవారిచే సమ్మానింపఁబడుచుండెనో, దానికి ఐతిహాసిక శౌరవము లేకపోవునా? ఉపనిషదాది శాస్త్రములకు అట్టి శౌరవము నిస్సందేహము. కాని, ఆ శౌరవము ఐతిహాసిక పరిశీలనఘపయి లేక సిద్ధాంతములపయి నాధారపడియుండదు. ఉపనిషత్తులయందును, గీతలయందును పేర్కొనఁబడిన నామములును, చెప్పఁబడిన ఆఖ్యానములును, కథలును కల్పితములు కావచ్చును, ఐతిహాసి

3 అధ్యాయము-ఋషిపరిచయము.

కములు కావచ్చును. ఎట్లయినను సరే, యీ శాస్త్రముల యందుపదేశింపబడిన ధర్మములయొక్క సత్యత్వమునకును, విలువకును వీనితో నెట్టి సంబంధమును లేదు.

పయి విధముగా దార్శనిక ధర్మమునకును. ఐతిహాసిక ధర్మమునకును గల భేదమును సూక్ష్మముగా సూచించి ఉపనిషత్తులయందలి ప్రధాన ఋషులనుగుఱించి, పాఠకునకు పిప్పలాదుడు, శ్వేతా కొంచెము పరిచయము గలిగింపఁ బ్రయత్నించుచు, చిత్రుడు త్నింతుము. ఈశోపనిషత్తునందును, కేనోపనిషత్తునందును, ఏ ఋషుల నామములును, ఉదాహరింపబడి యుండలేదు. కరోపనిషత్తునందు ప్రధాన వక్త మృత్యువు లేక 'యముడు'. ఈ యముడు, ఒక నిజమయిన ఋషికాండనియు, మృత్యువును లేక మృత్యుభయమును, ఆలంకారికముగా 'యముడ'ని చెప్పియుండి రనియు, సులభముగానే తెలియవచ్చుచున్నది. నచికేతుడును నిజముగానున్న యొక పురుషుడు కాడు. అగ్నిని లేక అగ్నిసాధ్య ధర్మమును నచికేతుడని చెప్పిరి. ప్రశ్నోపనిషత్తునందలి ఋషి పిప్పలాదుడు. అతఁడా యుపనిషత్తునందలి ఆ అధ్యాయములయందును ఆఱుగురు శిష్యులకు ననేక తత్వముల నుపదేశించెను. ముందు, యథాస్థానమున, ఆయా తత్వములనుగుఱించి యాలోచింతుము. ముండకోపనిషత్తునందలి

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

ఋషి అంగిరసుఁడు (అంగిరుఁడు). ఇతఁడు మంత్రీయుగము నాటి యొక ప్రియధర్మ ఋషి. మాంధూక్యోపనిషత్తునందు, ఏ ఋషియొక్క నామమును, ఉదాహరింపఁబడియుండలేదు. కాని, ఎవరిపేరిట, యీ యుపనిషత్తు చెప్పఁబడినదో, అతఁడొక ప్రియధర్మ ఋషియను మాట నిశ్చితము. ఐతరేయోపనిషత్తు ఇతరాదేవి కుమారుఁడగు మహీదాసుఁడను ఋషి పేరిట చెప్పఁబడినది. దీనియందును వక్త పేరు లేదు. శ్వేతాశ్వతరోపనిషత్తునందు వక్త స్వయముగా శ్వేతాశ్వరుఁడే. తైత్తిరీయోపనిషత్తు కృష్ణయజుర్వేదములో చేరినది. ఈ వేదముయొక్క మఱియొక పేరు 'తైత్తిరీయ సంహిత'. కృష్ణయజుర్వేదము యొక్క ప్రవర్తకుఁడయిన వైశంపాయనుని శిష్యులలో, బహుశః, ఒకనియొక్క పేరు 'తైత్తిరి' అయి యుండును. ఆయన పేరిటనే యీ సంహితయు, యీ యుపనిషత్తును ప్రసిద్ధములయినవి. ఈ యుపనిషత్తు మూఁడు వల్లులు లేక అథ్యాయములుగా విభజింపఁబడినది. మొదటి నల్లి, అనఁగా 'శిక్షాధ్యాయము' నందు మొదట, ఆరణ్యక సాహిత్యమునకు సంబంధించిన కొన్ని ధ్యానములు చెప్పఁబడినవి. వానియందలి విషయములు ముఖ్యముగా నానా శక్తులు, వ్యాహృతులు, ప్రాణవము. తరువాత, వేదాధ్యయనము చేయువారికి కొన్ని అమూల్యములగు నైతికోపదేశములు చేయఁబడినవి. మొదటి భాగముయొక్క చివరను పొరుశిష్టి, నాకమాద్గల్యుఁడు త్రిశంకుఁడు,

3 అధ్యాయము-ఋషిపరిచయము.

యీ ముగ్గురు ఋషుల నామములు పేర్కొనబడినవి. 'బ్రహ్మ నందవల్లి' యను ద్వితీయాధ్యాయమునందు అన్నమయము, ప్రాణమయము, మనోమయము, విజ్ఞానమయము, ఆనందమయము అను ఆత్మయొక్క యీ పంచకోశములును వర్ణింపబడినవి, బ్రహ్మనందముయొక్క 'మీమాంస' చేయబడినది. తరువాత వెలువడిన వేదాంత సాహిత్యమునందు, యీ రెండు విషయములయొక్క వ్యాఖ్యానము విశేషముగా చేయబడినది. ఈ అధ్యాయమునందు ఏఋషియొక్క నామమును ఉదాహరింపబడియుండలేదు. 'భృగువల్లి' యను మూడవ అధ్యాయమునందు దేవర్షియగు వరుణుడు తన కుమారుడయిన 'భృగు'పునకు పంచకోశములయందు వర్ణింపబడిన పంచసోపానములను అవలంబించి బ్రహ్మజ్ఞానము నుపదేశించెను. ఈ యుపదేశముయొక్క పేరు 'భార్గవ వారుణ విద్య'. ఈ అధ్యాయముయొక్క చివరభాగమున అన్నసంచయము, అన్నదానము, ఇంకను ఇతరములయిన నానా విషయములను గుఱించి కొన్ని ఉపదేశము లియ్యబడినవి. పంచకోశములు, భార్గవ-వారుణ విద్య, అను విషయములు మాచే రచింపబడిన 'Hindu Theism' అను గ్రంథమునందు వివరముగా వ్యాఖ్యానము చేయబడినవి. 'కాపీతకి' ఉపనిషత్తుయొక్క పృథమాధ్యాయమునందలి వక్త చిత్రుడను రాజర్షి. అతడు తన పురోహితుడగు ఆరుణికి బ్రహ్మలోకమును గుఱించి యుపదేశించెను.

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

ఈ యాఖ్యానమే కొంచెము మార్పుతో 'ఛాందోగ్యము' నందును, 'బృహదారణ్యకము' నందును మరల కానవచ్చుచున్నది. ద్వితీయాధ్యాయమునందలి ఋషులు కాషీతకి, వైంగుడు, శుష్క-భృగాదులు, పౌతర్దనుడు. కాని, వారి యుపదేశములు నిజముగా జ్ఞానకాండములో చేరినవి కావు, కర్మకాండములో చేరినవి. తృతీయాధ్యాయమునందలి వక్త ఇంద్రియ, శ్రోత పౌతర్దనుడు. ఈ యధ్యాయమునందు పదేశింపఁబడిన గభీర దార్శనిక తత్త్వమును గుఱించి, ముందు యథాస్థానమున నాలోచింతుము. చతుర్థాధ్యాయము కాశీ రాజగు, అజాతశత్రుని కును, పాండిత్య గర్వియగు బాలాకి యను బ్రాహ్మణునకును జరగిన సభాషణము. బాలాకి నిజమయిన బ్రహ్మతత్త్వమును న్యాఖ్యానముచేయుట కసమర్థుఁడయి, తన కుపనయనముచేసి, నిజమయిన బ్రహ్మతత్త్వమును పదేశింపుచుని రాజర్షిని పార్థికించెను. క్షత్రియుఁడు బ్రాహ్మణున కుపనయనము చేయఁగూడదను నుద్దేశముతో నతఁడు బాలాకి కుపనయనము చేయకయే బ్రహ్మతత్త్వమును పదేశించెను. ఈ యాఖ్యానమే 'బృహదారణ్యకము' నందు కొంచెము మార్పుతో మరలఁజెప్పఁబడినది.

౪ అధ్యాయము - ఋషిపరిచయము.

(౨) ఛాందోగ్యోపనిషత్తు.

ఛాందోగ్యోపనిషత్తునందలి ప్రథమాధ్యాయముయొక్క మొదటి యేడు ఖండములయందును, బ్రహ్మవిషయమయి అమూల్యమగు నెట్టి యుపదేశమును లేదు. ఎనిమిది, తొమ్మిది ప్రవాహణుడు, రైశ్యుడు, ఖండములయందు, ఆదికారణము విష అశ్వపతి మొదలయిన వారు యమయి శాలావత్యశిలకుడు, దాల్భ్య చైతాయనుడు అను నిద్దఱు బ్రాహ్మణులకును, ప్రవాహణ జైబలియను రాజర్షికిని జరగిన సగభాషణము కలదు. ఆ బ్రాహ్మణద్వయముయొక్క వ్యాఖ్యానముతో నసంతృప్తుడయి, ప్రవాహణుడు ఆకాశాత్మ (అనంత స్వరూపము) ను గుఱించి తన మతమును వ్యాఖ్యానముచేసి చెప్పెను. ఈ వ్యాఖ్యానము బహు సంక్షిప్తముగా నున్నది. కాని, ప్రవాహణునియొక్క పంచాగ్ని విషయకమయిన మతము ఛాందోగ్యమునందు మఱి యొకచోట గి అధ్యాయము లోని ౩-౧౦ ఖండములయందు విస్తరించి వ్యాఖ్యానము చేయబడినది. పది, పదునొకండు ఖండములయందు, ఉపస్థి చాక్రాయణుని యాఖ్యానము కలదు. ఋషియొక్క యుపదేశము ముఖ్యముగా యజ్ఞవిషయము. కాని, ఆ యాఖ్యాయికయందు, ఆనాటి సాంఘికాచారములు కొంతవఱకుఁ దెలియవచ్చుచున్నవి. పండ్రెండవ ఖండమునుండి తృతీయాధ్యాయముయొక్క పదుమూడవ

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

ఖండమువఱకు బ్రహ్మము విషయమయి అమూల్యమగు నుపదేశ మేమియులేదు. ఏ ప్రసిద్ధ ఋషియొక్క నామమును, ఉదాహరింపఁబడి యుండలేదు. తృతీయాధ్యాయము యొక్క పదునాల్గవ ఖండమునందు శాండిల్యమహర్షి పేరిట, ఒక 'విద్య' లేక 'ఉపాసన' కలదు. వేదాంత సాహిత్యమునం దీ 'శాండిల్య విద్య'ను గుఱించి విశేషముగాఁ జెప్పఁబడియున్నది. పదునేడవ ఖండమునందు, ఆగిరస వంశీయుడగు 'ఘోరు'డను ఋషిని గుఱించియు, ఆయనచే నుపదేశింపఁబడిన పురుష యజ్ఞమును గుఱించియు, ఆయన శిష్యుఁడును దేవకీపుత్రుఁడును అగు కృష్ణునిగుఱించియు, చెప్పఁబడినది. చతుర్థాధ్యాయము యొక్క ఒకటి, రెండు, మూడు ఖండములయందు హనశ్రుతి పాత్రాయణుడను రాజయొక్కయు, రైక్వుడను ఋషిచేతనే యుపదేశింపఁబడిన 'సావర్గవిద్య' యొక్క వ్యాఖ్యానమును గలవు. నాలుగు మొదలు తొమ్మిదవ ఖండమువఱకు, సత్యకామజాబాలునియొక్క ప్రసిద్ధమగు, ఆఖ్యాయిక కలదు. ఈ భాగము యొక్క ఋషి హరిదుష్మతుఁడు. కాని, సత్యకాముఁడు పొందిన యుపదేశములలో, చాలభాగము ప్రకృతిలబ్ధము, మానవునుండి పొందఁబడినది కాదు. పదిమొదలు పదునైడవ ఖండము వఱకు, ఉపకోసల కామలాయనునియొక్క ఆఖ్యానము కలదు. దీనియందలి ఋషిసత్యకామజాబాలుఁడు. కాని, ఉపకోసలుని వలన పొందఁబడిన 'అగ్నివిద్య' అగ్నినుండియే పొందఁబడినదని

౪ అధ్యాయము-ఋషిపరిచయము.

చెప్పబడినది. సత్యకామజాబాలునియొక్క యుపదేశము బహు సంక్షిప్తముగా నున్నది. ఐదవ యధ్యాయముయొక్క మూడవ ఖండమునుండి ఏడవ ఖండమువఱకు రాజర్షి యగు ప్రవాహణ నితో గౌతమ వంశీయులగు ఆరుణియొక్కయు, ఆయన కుమారుడు శ్వేతకేతుని యొక్కయు సంభాషణ పూర్వకముగా 'పంచాగ్నివిద్య'యు, దేవయాన పితృయాన తత్త్వములును వ్యాఖ్యానముచేయబడినవి. బృహదారణ్యకము నందలి, ఆఱవ యధ్యాయముయొక్క ద్వితీయ బ్రాహ్మణమునందు ఈ సంభాషణమే కొంచెము మార్చి చెప్పబడినది. యథాస్థానమునందీ విషయమయి, ఆలోచనచేయబడును పదునొకండవది మొదలు పదునెనిమిదవ ఖండమువఱకు, అశ్వపతికిని, ఆఱుగురు బ్రాహ్మణులకును జరిగిన 'అశ్వపతి షడ్ బ్రాహ్మణ సునాదము' కలదు. దీనియందు ఉద్దాలకారుణికిని, ఐదుగురు బ్రాహ్మణులకును జరిగిన సంభాషణమురూపముగా, కేకయ వంశస్థుడగు అశ్వపతియను రాజర్షి 'వైశ్వానర' తత్త్వమును వ్యాఖ్యానము చేసెను. ఈ యధ్యాయముయొక్క చివరభాగమునందున్న 'ప్రాణాగ్నిహోత్ర' వివరణమునందు, ఏ ఋషియొక్క పేరును లేదు.

ఛాందోగ్యముయొక్క ఆఱవ యధ్యాయమునం దంతటను, ఋషి ఉద్దాలకారుణి వక్త, శోత ఆయన కుమారుడగు

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

శ్వేతకేతుడు. ఈ యథ్యామమునందు ఆలోచ్యవిషయమయిన, ఆరుణి, సనత్కుమార, 'తత్త్వమసి' మహావాక్యమును గుఱించి ప్రజాపతి ప్రభృతులు. మేము యథాస్థానమునం దాలోచింతుము. సప్తమాధ్యాయమునం దంతటను, వక్త దేవర్షియగు సనత్కుమారుడు. శ్రోత దేవర్షియగు నారదుడు. సనత్కుమారుడు లేక స్కందుడు దేవతల సేనాధిపతియని పసిద్ధి. నారదుడు తరువాతి పౌరాణిక సాహిత్యమునందు భక్తుపదేశకుడనియు, ఆదర్శ భక్తుడనియు శౌరవింపబడుచున్నాడు. సనత్కుమారునిచే నుపదేశింపబడిన 'భూమ'తత్త్వము విశేషాలోచనకు యోగ్యము. అష్టమాధ్యాయముయొక్క మొదటి యాఱు ఖండములయందును 'దహరవిద్య', 'బ్రహ్మలోకము' మొదలయిన యనేక ముఖ్యవిషయము లున్నను, వానియంద, ఏ ఋషియొక్క పేరును లేదు. ఏడవది మొదలుకొని పండ్రెండవ ఖండమువఱకు, చెప్పబడిన 'ప్రజాపతీంద్ర-విగోచన సంవాదము' అత్యంత ప్రయోజనకరము మాచేతనే వ్రాయబడిన 'ఉపనిషత్తులయందలి ఆస్తికమతము' (Theism of the Upanishads) 'పంచర్షి' (Pancharshi) అను రెండు గ్రంథములయందును ఈ సంవాదము బృహదారణ్యకమునందలి బ్రహ్మలోకవర్ణనయొక్క సమాలోచనయే యని మేము కనబఱచియుంటిమి. యథాస్థానమునం దీ విషయమయి

౪ అధ్యాయము - ఋషిపరిచయము.

కూడ విశేషాలోచన చేయుచుము. ఈ సంవాదముయొక్క వక్త ప్రజాపతి. ఇంద్రుడును విరోచనుడును శ్రోతలు. ప్రజాపతియు, ఇంద్రుడును ఋగ్వేదమునాటి దేవతలని యీవఱకే చెప్పబడినది. విరోచనుడు ఋగ్వేదమునందుఁ జెప్పబడిన ప్రహ్లాదుడును నసురుని కుమారుడు. కావున, ఈ సంవాదమునకు, ఐతిహాసిక గౌరవ మెంతమాత్రమును లేదు. కాని, తత్త్వవిషయమయి యిది అమూల్యమయిన సంవాదము. ఛాందోగ్యముయొక్క చివర మూడు ఖండములయందును కొన్ని పసిద్ధములగు శ్రుతులు కలవు. మఱియు బ్రహ్మ, ప్రజాపతి, మనువు, ఋగ్వేదములో చెప్పబడిన యీముగ్గురు పురుషులును, ఉపనిషద్వక్తలుగా చెప్పబడిరి.

గీ అధ్యాయము - ఋషిపరిచయము.

(3) బృహదారణ్యకోపనిషత్తు.

బృహదారణ్యకోపనిషత్తుయొక్క వక్తగా, ఏ ఋషియొక్క పేరును లేదు. ప్రసంగవశమున కొందఱు ఋషుల నామము లుచ్చరింపఁబడినవి. ఈ యధ్యాయముయొక్క కవిత్వభాషలో దార్శనిక మొదటి మూడు బ్రహ్మణముల తత్త్వ వ్యాఖ్యానము. యందును చెప్పఁబడిన యుపదేశములలో నెల్లఁ దృతీయ బ్రాహ్మణమునందలి 'పవమాన' మంత్రము లనఁబడు 'అసతో మాసద్గమయ' మొదలయినవి మిక్కిలి యమాల్యములు. చతుర్థాధ్యాయమునందు బ్రహ్మవాదమును గుఱించియు, బ్రహ్మసాధనను గుఱించియు, కొన్ని ఉపాదేయములగు శ్రుతులు గలవు. అవి తరువాతి యధ్యాయముల యందు బ్రహ్మర్షియగు యాజ్ఞవల్క్యుని యుపదేశములని చెప్పఁబడినవి. ఆ యధ్యాయములను గుఱించి ఆలోచించు నప్పుడు మే మా యుపదేశములకు వ్యాఖ్యానము చేయుదుము. ఈ యధ్యాయమునందు కొన్ని ఉత్కృష్ట తత్త్వములయొక్క సూచనచేయఁబడినది. కాని, అవి కవితాపూర్ణముగు ఆలంకారిక భాషలో చెప్పఁబడినవిగాని, దార్శనిక భాషలో చెప్పఁబడియుండలేదు. అందుచేత మేమిక్కడ, ఆతత్త్వములను గుఱించి యాలోచింపలేదు. కవితాపూర్ణములగు ఈ వర్ణనల

గి అధ్యాయము-ఋషిపరిచయము.

యందే తరువాత వ్రాయఁబడిన పౌరాణికాఖ్యానములకు బీజములు కొంతవఱకుఁగలవు.

ద్వితీయాధ్యాయముయొక్క మొదటి బ్రాహ్మణము నందలి ఋషులు కాశీరాజగు, అజాతశత్రుఁడును, గర్విష్ట బ్రాహ్మణుడగు బాలాకియు. బాలాకియొక్క అసమ్యక్ యాజ్ఞలన్నియు, బ్రహ్మవాద వ్యాఖ్యానముతో నసంతుష్టఁ అజాతశత్రుఁడు. డయి, రాజర్షి బాలాకికి సమ్యక్ బ్రహ్మవాదము నుపదేశించెను. 'కాపీతకి' ఉపనిషత్తుయొక్క వర్ణనయందు, ఈ యాఖ్యానముయొక్క పరిచయమును, పాఠకుఁడీ వఱకే పొందియున్నాఁడు. ద్వితీయాధ్యాయముయొక్క రెండవ సూఁడవ బ్రాహ్మణములయందు, ఏ ఋషియొక్క నామమును లేదు, అమూల్యమగు నుపదేశమును లేదు. ద్వితీయాధ్యాయముయొక్క నాల్గవ బ్రాహ్మణమును, చతుర్థాధ్యాయముయొక్క ఐదవ బ్రాహ్మణమును, చాల విషయములలో నొక్క పోలికనే యున్నవి. ఈరెంటికిని 'మైత్రేయీ' బ్రాహ్మణములనిపేరు రెంటియందును బ్రహ్మర్షియగు యాజ్ఞవల్క్యుఁడు తన భార్యయగు మైత్రేయీకి ఆత్మతత్త్వమునుగుఱించియు, అమృతత్వమునుగుఱించియు నుపదేశించెను. వేదాంత సాహిత్యమునందీ యుపదేశము, అత్యుత్కృష్ట స్థానము నాక్రమించుకొని

శాస్త్రీయబ్రాహ్మవాదము-బ్రాహ్మసాధన.

యున్నది. యథాస్థానమునందు వీనిని వ్యాఖ్యానము చేయుదుము. ద్వితీయాధ్యాయముయొక్క యొడవ బ్రాహ్మణము పేరు 'మధు' బ్రాహ్మణము. దీనియందు జగత్తు, జీవుడు, బ్రహ్మము, ఈ మూడింటియుక్క హాలికైకత్వ ముపదేశింపబడినది. దీనియందు, ఏ ఋషి నామమును లేదు. అట్లవ బ్రాహ్మణమునందు ఆచార్యశిష్యపరంపరగా అనేక ఋషుల నామములు ఉల్లేఖింపబడినవి. ఏ యుపదేశమును చేయబడియుండలేదు. ఇట్టి బ్రాహ్మణమునకు 'వంశ' బ్రాహ్మణమని పేరు.

తృతీయాధ్యాయ మంతయు అత్యంత గ్రహణీయము. దీనియందు రాజర్షియగు జనకునియొక్క యజ్ఞసభావర్ణనము కలదు. అశ్వలుడు, ఆర్తభాగుడు, భుజ్యుడు, ఉషస్తుడు, కహలోలుడు, గార్గి, ఉద్దాలకుడు, శాకల్యుడు అను నీ యెన జనక యజ్ఞమునందలి మండు) పశ్చిమ కర్తలును యజ్ఞమును ఋషిసంఘము. గుఱించియు, దేవతలను గుఱించియు, బ్రహ్మమును గుఱించియు వేసిన ప్రశ్నల కన్నిటికినియాజ్ఞవల్క్యుడు, ఉత్తరముల నిచ్చెను. ఈ యుత్తరములన్నియు తొమ్మిది బ్రాహ్మణములయందు దుదాహరంపబడి యున్నవి. యథాస్థానమున వానిలో ముఖ్యములగు బ్రాహ్మణములను గుఱించి యాలోచింతుము.

౧. అధ్యాయము - ఋషిపరిచయము.

చతుర్థాధ్యాయము, ముఖ్యముగా దీనియొక్క రెండవ, మూడవ, నాలుగవ బ్రాహ్మణములు, అత్యంతోపదేయములు. మొదటి బ్రాహ్మణమునందు జనకుడు తన కుపదేశించిన యాటుగురు ఆచార్యుల మతమును యాజ్ఞవల్క్యుని జనక యాజ్ఞవల్క్యు యెదుట వ్యాఖ్యానము చేసెను. యాజ్ఞ సంవాదము. వల్క్యుడది విని ఆయాటుగుర మతముల యందును గల అసంపూర్ణతను గనఁబఱచెను. రెండవ, మూడవ, నాలుగవ బ్రాహ్మణములయందు, యాజ్ఞవల్క్యుడు ఆత్మయొక్క స్వరూపము, దేహమునుండి జీవాత్మయొక్క ఉత్క్రమణము, పునర్జన్మము, మోక్షము వీనినిగుఱించి తన మతమును జనకునకు వ్యాఖ్యానముచేసి చెప్పెను. వేదాంత సాహిత్యమునం దీ వ్యాఖ్యానముయొక్క స్థాన మత్యుత్కృష్టము. యథాస్థానమునందు దీనినిగుఱించి మే మాలోచింతుము. ఐదవ బ్రాహ్మణమునందు 'మైత్రేయీ యాజ్ఞవల్క్యు సంవాద'మే కొంచెము మార్పుతో మరల చెప్పఁబడినది. పంచమాధ్యాయము పరిశిష్టము దీనియం దేనూతన విషయమును జెప్పఁబడియుండలేదు. కొన్నికొన్ని పూర్వోక్త విషయములనుగుఱించియే సంక్షిప్త పునరుక్తి కలదు. షష్ఠాధ్యాయమును, అనేకాంశములయందు దీనినే పోలియున్నది. దీని విశేషమేమన, దీనియందలి యొక బ్రాహ్మణమునందు నానా విధములగు క్రియావిధానములు కలవు. దీనియొక్క రెండవ

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

బ్రాహ్మణమునందు ఛాందోగ్యముయొక్క పంచమాధ్యాయమునందు చెప్పబడిన 'ఆరుణి-ప్రవాహణ సంవాద'మే భాషయందును, భావమునందును కొంచెము మార్పుచేయబడి మరలఁ జెప్పబడినది.

పాఠకునకు మేము పరిచయము కలిగించిన యుపనిషద్వస్తులలో ప్రధానములు పాఠ్యేషుగారు. ఉద్దాలకారుణి, యాజ్ఞవల్క్యుడు, ప్రజాపతి, ఇంద్రియ, చిత్రుడు, సనద్వాదశ మహర్షులు. త్కుమారుడు, అజాతశత్రుడు, ప్రినాహణుడు, ముండకుడు, మాండూక్యుడు, పిప్పలాదుడు, శ్వేతాశ్వతరుడు; ఉపనిషద్ బ్రహ్మతత్త్వమును గుఱించి వ్యాఖ్యానముచేయుటలో మేము విశేషముగా మొదటియాఱుగురయొక్కయు, అక్కడక్కడ చివర ఆఱుగురయొక్కయు, సాహాయ్యమును దీసికొందుము.

ఆత్మ-అనాత్మ.

ఉపనిషదుక్త బ్రహ్మవాదము మూలమునందు ‘ఆత్మ’ వాదమే యని పాఠకుఁ డీవఱకే తెలిసికొనియుండును. ఇది ‘తాకిక ద్వైతవాదము’ను అనఁగా, ఆత్మకంటె వేఱై స్వతం ‘ఆత్మ’యొక్క నిర్వచనము తమయిన మఱియొకవస్తువు కలదను మతమును, అంగీకరింపదు. రూపరసాదులైన యే యే సమస్త గుణములను లోకులు అనాత్మవస్తు గుణములని భావించురో, అవన్నియు ఆత్మాశ్రితములే యని, ఉపనిషత్తులు సిద్ధాంతము చేయును. పరిమితమగు జీవాత్మయొక్క, అస్తిత్వము నంగీకరించినను, అది, అపరిమితమగు పరమాత్మ యం దంతర్గతమయినదే యని, ఉపనిషత్తులు బోధించును. మే మిప్పుడి ‘ఆత్మ’ వాదముయొక్క వ్యాఖ్యానమును గుఱించియు, ప్రమాణములను గుఱించియు, ఆలోచింతుము. ప్రథమతః ‘ఆత్మ’ యనఁగా ఋషులయొక్క యభిప్రాయమేమో కనఁబఱతుము. ఈ విషయమయి ‘ఐతరేయో’ పనిషత్తుయొక్క తృతీయాధ్యాయములో నియ్యఁబడిన నిర్వచనమే, అన్నిటికంటెను స్పష్టమయినది. ఋషియో, లేక మఱొక పశ్చిమకర్తయో, అడుగుచున్నాఁడు,—“కోఽయమాత్మేతి వయ ముపాస్మహే? కతరః స ఆత్మా?”—“ఆత్మ యని మనము దేని నుపాసించుచున్నాము? (మనకుఁగల యనే కేంది)యములలో లేక శక్తు

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

లలో) ఏది ఆత్మ?" తరువాతి వాక్యముకూడ ప్రశ్నయనియే తోచవచ్చును. కాని, అది పయి ప్రశ్న కుత్తరముకూడ కావచ్చును. "యేన వా రూపం పశ్యతి, యేన వా శబ్దం శృణోతి, యేన వా గంధా నాజిఘ్రోతి, యేన వా వాచం వ్యాకరోతి, యేన వా స్వాదు చాస్వాదు చ విజానాతి."— "దేని ద్వారమున లోకులు రూపమును దర్శింతురో, దేని ద్వారమున శబ్దమును విందురో, దేనిద్వారమున గంధము నాఘ్రాణింతురో, దేని ద్వారమున వాక్యముల నుచ్ఛరింతురో, దేనిద్వారమునరుచిని, అరుచినిగ్రహింతురో, అదే 'ఆత్మ'— (ఐతరేయ—3 అధ్యాయ—౧ వాక్య.) 'యేన' అను తృతీయా విభక్త్యంతమగు శబ్దమును ప్రయోగించుటచేత, ఋషి యిక్కడ ముందుగా, చక్షుష్ కర్ణాదీంద్రియముల మాట చెప్పి, తరువాత, ఆ సమస్తేంద్రియములును 'ఆత్మ' కానని సూచించుచున్నాడని యర్థము కాగలదు. కాని, 'ఇంద్రియ' మను శబ్దము రెండర్థములయందు వాడబడుచు న్నది. ఒక యర్థము చక్షుష్ కర్ణాదులయొక్క బాహ్య స్వరూపము, దేశమునందు వ్యాపించిన యాకారము,—మఱియొక యర్థము, దర్శన శ్రవణాది శక్తులును, ఆ సమస్త శక్తులకును ఆశ్రయమగు 'ఆత్మ'యును. 'ఇంద్రియ'ముయొక్క యీ రెండవ యర్థమునే గ్రహించినయెడల, 'యేన' శబ్దము 'ఆత్మ' నే తెలుపుచున్నది. అప్పుడు పయి వాక్యమున కంతకును

౬ అధ్యాయము - ఆత్మ-అనాత్మ.

అర్థమిది,—‘యేన’ అనగా దేని సాహాయ్యమున, ఏది యుండుటవలన, లోకులు చూతురో, విందురో, మాటాడుదురో, రుచిచూతురో, అదే ‘ఆత్మ’. ‘యేన’ శబ్దముయొక్క యిట్టి ప్రయోగము, ఉపనిషత్తులయందు, ఇతర స్థలములందుఁగూడఁగలదు. కేనోపనిషత్తుయొక్క నాలుగవది మొదలు ఎనిమిదవ శ్లోతివఱకు నిట్టి ప్రయోగమే కలదు. ‘ఏతరేయము’ యొక్క తరువాతివాక్యమువలన, ఆత్మయొక్క ఈ యర్థ మింకను స్పష్టముగా కానవచ్చుచున్నది, “—యదేతద్ధృదయం, మనశ్చైతత్, సౌజ్ఞాన మాజ్ఞానం, విజ్ఞానం ప్రజ్ఞానం, మేధా దృష్టి ర్ధృతి ర్మతి ర్గ్రహీషా, జాతిః స్మృతిః సంకల్పః, క్రతు రనుః కామో వశఇతి—సర్వాణ్యేతాని ప్రజ్ఞానస్య నామధేయాని భవన్తి.”—“ఈ హృదయము, ఈ మనస్సు, ఈ సౌజ్ఞానము (చేతన భావము), ఆజ్ఞానము (కర్తృభావము), విజ్ఞానము, ప్రజ్ఞానము, మేధ, దృష్టి, ధృతి, మతి, మనీష, జాతి (తత్పరత), స్మృతి, సంకల్పము (చక్కని అవధారణ), క్రితువు (అధ్యవసాయము), అనువు (ప్రాణశక్తి), కామము (విషయాకాంక్ష), వశము (అభిలాష), ఇవన్నియు ‘ప్రజ్ఞానము’ యొక్క నామమాత్రములే” (ఏతరేయ—3 అధ్యాయ—౨ వాక్య). ఋషిపదీతమయిన ఆత్మయొక్క యీనిర్వచనము విశేష వ్యాపకమయినది. ఆధునిక భాషయందు జ్ఞానము, భావము, ఇచ్ఛ, ఈ మూడు శబ్దముల వలన నేది తెలియవచ్చుచున్నదో, ఆ సమస్తమును ‘ఆత్మ’

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

యొక్క స్వరూపము. ఋషిచే చెప్పబడిన యాత్మయొక్క నామములలో 'ప్రజ్ఞాన'మను నామముయొక్క ప్రాధాన్యము సులభముగానే తెలిసికొనవచ్చును. ఆత్మయొక్క సమస్త క్రియలును జ్ఞానసాపేక్షములు. జ్ఞానమే లేనియెడల, భావమును, ఇచ్ఛయు అసంభవములు. ప్రజ్ఞానమే బ్రహ్మమనియు, జగత్తునందలి సమస్త వస్తువులును ప్రజ్ఞానమునందే ప్రతిష్ఠితములయి యున్నవనియు, ఋషి తరువాతి శ్రుతియందు చెప్పచున్నాడు. కాని, ఆ సిద్ధాంతము ప్రమాణసాపేక్షము. క్రమశః మే మా ప్రమాణమునకు వత్తుము.

జ్ఞాతకును జ్ఞేయమునకును గల సంబంధము విడదీయరానిది. బృహదారణ్యకోపనిషత్తునందలి 'మైత్రేయీ' బ్రాహ్మణముయొక్క సంక్షిప్త పరిచయమును, పాఠకుఁడైనఅకేపొందియున్నాడు. బ్రహ్మర్షియగు యాజ్ఞవల్క్యుఁడు గృహజ్ఞాతృజ్ఞేయ సంబంధ స్థాశ్రమమును పరిత్యజింపఁదలంచి, మైత్రేయవిచ్ఛేద్యము. యీ కార్యాయనులను తన భార్య లిద్దఱకు తన సంపత్తిని పంచియిచ్చెదనని ప్రస్తావించెను. విత్తపూర్ణమగు భూమండలమంతయు తనకు లభించినను, తన కమరత్వము లభించునా యని మైత్రేయి బ్రహ్మర్షిని ప్రశ్నించెను. విత్తద్వారమున అమృతత్వము లభించునను నాశలేదని బ్రహ్మర్షి యుత్తర మిచ్చెను. ఏది లభించినయెడల, తన కమ

౬ ఆధ్యాత్మము - ఆత్మ-అనాత్మ.

రత్వము రాదో, అది తన కక్కటలేదనియు, తన కమృతత్వమును గుఱించి యుపదేశింపుమనియు, మైత్రీయి పార్థిం చెను. మైత్రీయి తన కావటకే ప్రియురాలనియు, ఇట్టి కోరిక వలన తన కామ మఱిత ప్రియురాలయ్యెననియు ఋషి చెప్పెను. ఇట్లు చెప్పి, ఋషి, ఆమెకు ప్రేమతత్త్వమును గుఱించి, వ్యాఖ్యానముచేయ నారంభించెను. మే మిప్రేమ తత్త్వమునుగుఱించి యథాస్థానమునందాలోచింతుము. 'ఆత్మ' కొఱకే సమస్త వస్తువులును ప్రియము లగుచున్నవి. ఆత్మ జ్ఞానమే, అమృతత్వమునకు సాధనము. కనుక, ఋషి, 'ఆత్మ' స్వరూపమును గుఱించి వ్యాఖ్యానముచేయ నారంభించెను. లోకులు 'ఆత్మ' యనగా శరీరమునందు బంధింపబడిన యొక పరిమిత వస్తువని యనుకొందురు. కాని, 'ఆత్మ' నిజ ముగా ఒక బృహత్తమమయిన వస్తువు. మనము, ఏ సమస్త వస్తువులు ఆత్మకంటె భిన్నములయిన వని, యనుకొందుమో, అవన్నియు ఆత్మయం దంతర్గతములయినవే. నిశ్చయముగా సమస్త వస్తువులును ఆత్మయే. భిన్నభిన్నాత్మలు కావు. ఒక్క యనంతాఖండాత్మయొక్క అంశములు లేక అనుప్రకాశములు. ఋషి యిట్లు చెప్పుచున్నాడు,—“ఆత్మా వా అరే దస్త్రవ్యః శోతవ్యో మంతవ్యో నిదిధ్యాసితవ్యో మైత్రీయి. ఆత్మనో వా అరే దర్శనేన శ్రవణేన మత్యా విజ్ఞానేనేదం సర్వం విదితం ” —“ఓ మైత్రీయి, ఆత్మనే దర్శింపవలెను, వినవలెను, మన

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

నము చేయవలెను, నిదిధ్యాసనము చేయవలెను (విశేషముగా ధ్యానింపవలెను). ఓ మైత్రేయి, ఆత్మయొక్క దర్శన, శ్రవణ, మనన, విజ్ఞానములద్వారమున, ఈ సమస్తమును, అవగతమగును". దీనికి వ్యాఖ్యానము చేయుచు శంకరాచార్యులవారు, ఆత్మయొక్క దర్శనమే ఉద్దేశము లేక సిద్ధి యనియు, శ్రవణ, మనన, నిదిధ్యాసనములు, ఆ యుద్దేశముయొక్క సిద్ధికి సాధనములనియు, చెప్పియున్నారు. ఈ వ్యాఖ్యానము మా కనంగీకృతము గాకపోయినను, ఇది సరళ వ్యాఖ్యకాదనియు, చుట్టు వ్యాఖ్యానమనియు మాత్రము చెప్పఁగలము. ఆచార్యులవారు దీనికి, చుట్టు వ్యాఖ్యాన మొనఁగకు చేసిరో, ఆ సంగతి పాఠకుఁడే క్రమశః తెలిసికొనఁగలఁడు. పాఠకుఁడింతవఱకును సూక్ష్మప్రముగా తెలిసికొనిన యుపనిషద్వ్యాఖ్యానమిది,—‘ఆత్మ’ను దర్శింపవలెను, నేత్రద్వారమున దర్శింపవలెను; వినవలెను, కర్ణములద్వారమున ఆయనవాణిని వినవలెను; మననము చేయవలెను, మనస్సుద్వారమున ఆయననుగుఱించి యాలోచింపవలెను; నిదిధ్యాసనము చేయవలెను, గంభీర ధ్యానద్వారమున ధారణచేయవలెను. నిజము విచారించినయెడల, ఆత్మగాక చూచుటకు, వినుటకు, మననము చేయుటకు, ధ్యానము చేయుటకు, మఱియొక వస్తువేలేదు. మనము, ఆత్మనే చూచుచున్నాము, ఆత్మనే వినుచున్నాము, ఆత్మనే మననముచేయుచున్నాము, ధ్యానించుచున్నాము. కాని, అజ్ఞానవశతః, అనా

౬ అధ్యాయము - ఆత్మ-అనాత్మ.

త్వవస్తువును చూచుచున్నామనియు, వినుచున్నామనియు, మననము చేయుచున్నామనియు, ధ్యానముచేయుచున్నామనియు, ఊహించుకొనుచున్నాము. అజ్ఞానము దూరమయిన యెడల, దర్శన శ్రవణాది సమస్త జ్ఞానక్రియలకును, ఏకమాత్ర నిషయము, 'ఆత్మ' యే యని తెలిసికొందుము. ఈ విషయమయి మనమాలోచించుచున్న బ్రాహ్మణమునందే, విక్కిలి స్పష్టమయిన వివరణము గలదు. ఎవడయినను ఏ వస్తువునయినను ఆత్మకంటెభిన్నమయినదని యెంచినయెడల, ఆవస్తు వతనిని పరిత్యజించును, అని ఋషి చెప్పియున్నాడు. 'ఆ వస్తు వతనిని పరిత్యజించును' అనగా ఆ వస్తు వతని యెదుట తన స్వరూపమును ప్రకాశింపజేయదు. ఋషి వాక్య మిది, — "బ్రహ్మ తం పరాదాత్ యోఽన్యతాత్మనో బ్రహ్మవేద. క్షత్రం తం పరాదాత్ యోఽన్యతాత్మనః క్షత్త్రిం వేద. లోకాస్తం పరాదుర్యోఽన్యతాత్మనో లోకాన్ వేద. దేవాస్తం పరాదుర్యోఽన్యతాత్మనో దేవాన్ వేద. భూతాని తం పరాదుర్యోఽన్యతాత్మనో భూతాని వేద. సర్వం తం పరాదాత్ యోఽన్యతాత్మనః సర్వం వేద. ఇదం బ్రహ్మేదం క్షత్త్రిం ఇమే లోకా ఇమే దేవా ఇమాని భూతానీదం సర్వం యదయమాత్మా." — అనగా "ఎవడు బ్రాహ్మణజాతిని ఆత్మకంటె వేఱని భావించునో, అతనిని బ్రాహ్మణ జాతి పరిత్యజించును. ఎవడు క్షత్త్రియజాతిని ఆత్మకంటె వేఱయినదని భావించునో, అతనిని

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

క్షుత్త్రియజాతి పరిత్యజించును. ఎవడు పృథివ్యాది లోకసమూహమును ఆత్మకంటె వేఱయినదని భావించునో, అతనిని లోకసమూహము పరిత్యజించును. ఎవడు దేవగణమును ఆత్మకంటె వేఱయినదని భావించునో, అతనిని దేవగణము పరిత్యజించును. ఎవడు భూతసమూహమును ఆత్మకంటె వేఱయినదని భావించునో, అతనిని భూతసమూహము పరిత్యజించును. ఎవడు సమస్తవస్తువులను ఆత్మకంటె వేఱయినవని భావించునో, అతనిని సమస్త వస్తువులును బరిత్యజించును. ఈ బ్రాహ్మజాతి, ఈ క్షుత్త్రియజాతి, ఈ లోకసమూహము, ఈ దేవగణము, ఈ భూతసమూహము, ఈ సమస్తవస్తువులు “ఆత్మయే.” (బ్రహ్మదారణ్యక-౨ అధ్యాయ-౩ వాక్య.) ఆశ్చర్యమును పురికొల్పు నిట్టి వాక్యములకు ప్రమాణమేమి యని పాఠకుడు భావింపవచ్చును. మన మా ప్రమాణమువయిపునకే ప్రయాణము చేయుచున్నాము. ఆ ప్రమాణముయొక్క సూచన ఈకింద నుదాహరింపఁబడిన దృష్టాంతములలో కలను, — “సయథా దుందుభేర్హ న్యమానస్య న బాహ్యన్ శబ్దాన్ శక్నుయాద్ గ్రహణాయ, దుందుభేస్తు గ్రహణేన దుందుభ్యాఘాతస్య వా శబ్దో గృహీతః. సయథా శంఖస్య ధ్వాయమానస్యన బాహ్యన్ శబ్దాన్ శక్నుయాద్ గ్రహణాయ, శంఖస్యతు గ్రహణేన శంఖ ధ్వాస్య వా శబ్దో గృహీతః. సయథా వీణాయై వాద్యమానాయై న బాహ్యన్ శబ్దాన్ శక్నుయాద్ గ్రహణాయ, వీణాయై

౬ అధ్యాయము - ఆత్మ-అనాత్మ.

తు గ్రహణేన వీణావాదస్య వా శబ్దో గృహీతః". అనగా, "మోగింపబడుచున్న దుందుభినుండి బయలువెడలిన శబ్దమునుమాత్రమే విడిగా గ్రహించుట కెట్లు వీలులేదో, కాని, దుందుభినిగాని లేక దుందుభివాదకునిగాని గ్రహించినయెడల, దానితోపాటు దుందుభిశబ్ద మెట్లు గ్రహింపబడునో; ఊడఁబడుచున్న శంఖమునుండి బయలువెడలిన శబ్దమునుమాత్రమే విడిగా గ్రహించుట కెట్లువీలులేదో, కాని, శంఖమునుగాని లేక శంఖవాదకునిగాని గ్రహించినయెడల, దానితోపాటు శంఖధ్వని మెట్లు గ్రహింపబడునో; వాయింపబడుచున్న వీణనుండి బయలువెడలిన శబ్దమునుమాత్రమే విడిగా గ్రహించుటకెట్లు వీలులేదో, కాని, వీణనుగాని లేక వీణావాదకునిగాని గ్రహించినయెడల, దానితోపాటు వీణానాద మెట్లు గ్రహింపబడునో (అట్లే విషయమును ప్రత్యేకముగా గ్రహింపజాలము. విషయిని గ్రహించినయెడల, దానితోపాటు విషయమునుగూడ గ్రహింపఁగలము). (బృహదారణ్యక-అధ్యాయ-౪ బ్రాహ్మణ-౨,౪,౯ వాక్య)-ఋషియొక్క-యభిప్రాయమిది,-ఆత్మచే చూడఁబడిన, వినఁబడిన, మననము చేయఁబడిన, ధ్యానింపఁబడిన వస్తువులు, ఆత్మకంటె విడిగా తెలియఁబడవు, భావింపఁబడవు. ఈ సమస్త వస్తువులు, ఆత్మకంటె వేరుగా నున్నవి, అనుమాటకు, అర్థమేమియును లేదు. విషయమును విషయియు (జ్ఞేయమును జ్ఞాతయు) పరస్పరము సంబద్ధమయియే

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

ప్రకాశించును. వీనిని భావింపవలసివచ్చినయెడల, ఇవి యున్న వనివిశ్వసింప వలసినయెడల, ఇవి విడిగా నుండక ఒకదానితో నొకటి సంబద్ధమయి యున్నవని, భావింపవలెను, విశ్వ సింపవలెను. భావనయొక్కయు, విశ్వాసము యొక్కయు మౌలిక నియమ మిదే. లోకులు భావనయొక్క ఈ మౌలిక నియమమును గ్రహింపలేక, విషయశూన్య విషయిని గుఱించియు (జ్ఞేయశూన్య జ్ఞాతను గుఱించియు), విషయి శూన్య విషయమునుగుఱించియు (జ్ఞాతృశూన్యజ్ఞేయమును గుఱించియు), ఏమేమి భావించునో, అదంతయు ఛిన్నసత్తా కల్పన (abstract imagination) మాత్రమే. వానిని గుఱించి, ఏమేమి చెప్పుదురో, అదంతయు స్వవిరోధి వ్యాపారమే (self contradictory). ఈసత్యమును, అందఱకంటెను నిశ్చయముగా తెలిసికొన్నట్టియు, అందఱకంటెను స్పష్టముగా నుపదేశించినట్టియు ఋషి 'కాపీతకి' ఉపనిషత్తులోని తృతీయాధ్యాయము నందలి, ఇందుడు. ఆయన యుపదేశముయొక్క చివరభాగ మిది,—నవాచం విజిజ్ఞాసీత, నక్తారం విద్యాత్. న గంధం విజిజ్ఞాసీత, ఘృతారం విద్యాత్. న రూపం విజిజ్ఞాసీత, రూప విదం విద్యాత్. న శబ్దం విజిజ్ఞాసీత, శోతారం విద్యాత్. నాన్నరసం విజిజ్ఞాసీత, అన్నరసస్య విజ్ఞాతారం విద్యాత్. న కర్మ విజిజ్ఞాసీత, కర్తారం విద్యాత్. న సుఖదుఃఖే విజిజ్ఞాసీత, సుఖదుఃఖయోఃవిజ్ఞాతారం విద్యాత్. నానందం న రతిం

౬ అధ్యాయము - ఆత్మ-అనాత్మ.

న ప్రజాతిం విజ్ఞానీత, ఆనందస్య రతేః ప్రజాతేః విజ్ఞాతారం విద్యాత్. నేత్యాం విజ్ఞానీత, ఏతారం విద్యాత్ న మనో విజ్ఞానీత, ముంతారం విద్యాత్. తావా ఏతా ద్దైవ భూత మాత్రా అధిప్తం. దశ ప్రజ్ఞామాత్రా అధిభూతం యద్ధి భూతమాత్రా న స్యుః, న ప్రజ్ఞామాత్రాః స్యుః. యద్వా ప్రజ్ఞామాత్రా న స్యుః న భూతమాత్రాః స్యుః. నహ్యన్యత రతో రూపం కించన సిద్ధ్యేత్. నో ఏత న్నానా. తద్యథా రథస్యారేషు నేమి రర్పితా, నాభావరా అర్పితా, ఏవమేవైతా భూతమాత్రాః ప్రజ్ఞామాత్రాస్వర్పితాః, ప్రజ్ఞామాత్రాః ప్రాణే అర్పితాః, స ఏష ప్రాణ ఏవ ప్రజ్ఞాత్వానందోఽజరోఽమృతః...
ఏష లోకపాలః, ఏష లోకాధిపతిః, ఏష సర్వేశః, స మ ఆత్మేతి విద్యాత్, స మ ఆత్మేతి విద్యాత్.”—అనగా,
 “వాక్కును తెలిసికొనుటకు ప్రయత్నింపకుము [ఏలయన, వక్తతోడి సంబంధములేని వాక్కు, చిన్నసత్తా కల్పనమా త్రమే (abstract imagination), నిజమయిన జ్ఞేయవస్తువు కాదు (not a concrete thing). నక్తను తెలిసికొనుటకే ప్రయత్నింపుము. గంధమును తెలిసికొనుటకు యత్నింప కుము, ఆహారమును తెలిసికొనుటకు యత్నింపుము. రూపమును తెలిసికొనుటకు యత్నింపకుము, రూపవేత్తను తెలిసికొనుటకు యత్నింపుము. శబ్దమును తెలిసికొన యత్నింపకుము, శోతను తెలిసికొన యత్నింపుము. అన్న

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

రసమును తెలిసికొనుటకు యత్నింపకుము, అన్నరసాస్వాదకుని తెలిసికొనుటకు యత్నింపుము. సుఖదుఃఖములను తెలిసికొన యత్నింపకుము, సుఖదుఃఖముల యనుభవజ్ఞుని తెలిసికొన యత్నింపుము. ఆనందమును, రతిని, సంతానమును తెలిసికొన యత్నింపకుము, ఆనంద రతి సంతానముల విజ్ఞాతను తెలిసికొన యత్నింపుము. గమనమును తెలిసికొన యత్నింపకుము, గమనకర్తను తెలిసికొన యత్నింపుము. మనస్సును తెలిసికొన యత్నింపకుము, మననము చేయువానిని తెలిసికొన యత్నింపుము. దశభూతమాత్రీలును (విషయ జగత్తుయొక్క పది ఉపాదానములును) పంజ్ఞయందు పరిశీలించుములయి యున్నవి దశపంజ్ఞమాత్రీలును (విషయ జగత్తుయొక్క పది ఉపాదానములును) భూతములయందు పరిశీలించుములయి యున్నవి. భూతమాత్రీలే లేనియెడల, పంజ్ఞమాత్రీలుండజాలవు. పంజ్ఞమాత్రీలే లేనియెడల, భూతమాత్రీలుండజాలవు. ఈ రెంటిలో, కేవలము, ఒకదానితోనే, ఏరూ పముగాని, వస్తువుగాని సాధవము కాజాలదు. అయినను, ఇది (నిజమయిన వస్తువు) అనేకము కాదు, ఒక్కటే. రథచక్రముయొక్క నేమి, ఆకులయం దెట్లు స్థాపితమయి యున్నదో, ఆకులన్నియు చక్రముయొక్క నాభియం దెట్లు స్థాపితములయి యున్నవో, అట్లే ఈ సమస్తభూత మాత్రీలును పంజ్ఞమాత్రా సమూహమునందు స్థాపింపబడియున్నవి. పంజ్ఞ

౬ అధ్యాయము - ఆత్మ-అనాత్మ.

మాత్రా సమూహమంతయు, ప్రాణమునందు స్థాపితమయి యున్నది. ఈ ప్రాణమే, ఆనందమయము, జరామరణ రహితము అగు పంచాత్మ.....అతడే లోకపాలకుఁడు, అతడే లోకాధిపతి, అతడే సర్వేశ్వరుఁడు. ‘అతడే నా ఆత్మ’. ఆయన నిట్లు తెలిసికొనుము” (కౌషీతకి-3 అధ్యాయం ౮ వాక్యం). ఇంద్రోక్తియొక్క సారమిది, —రూపరసాది జ్ఞానేంద్రియ విషయములను, గతి మొదలయిన కర్మోద్రియ విషయములను, జ్ఞాతనుండియు కర్తనుండియు, వేరుచేసి తెలిసికొనుటకు వీలులేదు, భావించుటకును వీలులేదు. కనుక, ఇవి నిజమయిన వస్తువులు కావు. తెలియఁదగినవాఁడును, భావింపఁదగినవాఁడును జ్ఞాతయు, కర్తయునే. కనుక, అతడే నిజమయినవస్తువు (concrete thing). కాని, జ్ఞాతను, కర్తను తెలిసికొనఁబోయి, భావింపఁబోయి, మనము వానితోపాటు తప్పనిసరిగా జ్ఞేయమును, కార్యమును తెలిసికొందుము, భావితుము. కావున, జ్ఞానముయొక్కయు, ఆలోచనయొక్కయు, ఈ రెండుపక్షములకును (జ్ఞాతకును జ్ఞేయమునకును) భేదము కలదనుట నిశ్చితమేగాని, ఆ భేదము కేవలము భేదము మాత్రమే కాదు, అభేదగర్భితభేదము. ఆ భేదమునందు భేదమునకు విరుద్ధముగాని అభేద మిమిడి యున్నది. ‘ఏది యున్నదో’ అదే ‘భూతమాత్ర’ అని ఋషి యభిప్రాయము. కాని, కేవలము ‘ఉన్నది’ అని మాత్రమే చెప్పినయెడల, వస్తువుయొక్క సామూహ స్వరూపము

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

పము చెప్పబడలేదనియు, 'ఉన్నది' యను మాటతోఁగూడ 'తెలియఁబడియున్నది', 'జ్ఞానమునకు విషయమయి యున్నది' అనికూడ చెప్పవలెననియు, ఋషి యభిప్రాయపడుచున్నాఁడు. వస్తువుయొక్క ఈపక్షమునే ఋషి 'పరిజ్ఞానమాత్ర' అనుచున్నాఁడు. విషయ-విషయ సమన్వితమయిన యఖండవస్తువేది కలదో, అతఁడే జీవాత్మ, అతఁడే విశ్వాత్మ, అతఁడే విశ్వము. పయి వాక్యములవలన జీవుఁడు జగత్తు, జీవాత్మ పరమాత్మ, వీనికిఁగల భేదము మిథ్యయని యనుకొనఁగూడదు. కాని, ఆ భేదములు అభేదమునకు విరుద్ధములు కావనియు, అభేదమునా దాతర్గతములయినవే యనియు, తెలిసికొనవలయును. ఇవి బ్రహ్మమునందుఁగల స్వగత భేదములు. స్థూలదృష్టితో చూచినయెడల, పరిమితమునకును అపరిమితమునకును పరస్పర వైరుధ్యమున్నదనియు, ఈ రెండిలో ఏదోయొక్కటే సత్యమనియు, రెండవది మిథ్యయనియు తోచును. పరిమితమే సత్యమనియు, అపరిమితము మిథ్య లేక సాదేహ స్పదమనియు లోకులు భావింతురు. మాయావాదియొక్క మతమునందు, అపరిమితమే సత్యము, పరిమితమే మిథ్య. ఉపనిషత్తులయందలి భూమతత్త్వమునుగూఠించి ఆలోచించినయెడల, ఇట్లు తెలియవచ్చుచున్నది. పరిమితమునుండి విడఁదీయఁబడినయపరిమితము మిథ్య లేక సాదేహ విషయము అను మాట నిశ్చితము. కాని, పరిమితముతో కూడినట్టియు, పరిమితమునకు

౬. అధ్యాయము - ఆత్మ-అనాత్మ.

ఆశ్రియమైనట్టియు అపరిమితము కేవలము సత్యము మాత్రమే కాదు, అద్వితీయ సత్యము, ఏకమాత్ర సత్యము. అట్లే అపరిమితమునూడి విడదీయఁబడిన పరిమితము మిథ్యయను మాట నిశ్చితము. కాని, అపరిమితమునకు ఆశ్రితమయిన పరిమితము మిథ్య కాదు సరేకదా, పరిమితమును విడిచినయెడల, అపరిమితముకూడ ఛిన్నసత్రా కల్పనమాత్రమే యగును (becomes abstract thinking). మేము తరువాతి యధ్యాయమునందు దేవర్షి యగు సనత్కుమారుని భూమతత్త్వమును వ్యాఖ్యానము చేయునప్పుడు ఈ సమస్త సత్యములను, ఇంకను స్పష్టముగా తెలుపఁబ్రయత్నింతుము.

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

౭ అధ్యాయము.

పరిమితము—అపరిమితము.

ఉపనిషద్వస్తుల మతమునందు దర్శన శ్రీవణాది పృతి జ్ఞానక్రియయందును, ప్రకాశించుచున్న వస్తువు వివిధవిజ్ఞాన (sensation) సమన్వితమగు 'ఆత్మ' యే యనియు దేనిని మనము, నా యాత్మ, నాయాత్మ యని అనుకొను చుందుమో, అది ఆ 'ఆత్మ' యే యనియు, పాఠకుడీ వఱకే, తెలిసికొనియుండును. (analysis and synthesis). కాని, ఆ యాత్మయందు 'పరిమితము', 'అపరిమితము' అను రెండు పౌరలులేక భావములుకలవు. విజ్ఞానములు వాని కాశ్రీయమయిన విజ్ఞాతకంటె వేఱగు స్వతంత్ర వస్తువులని భ్రమకలిగినయెడల, ఆ విజ్ఞానము లొక యనాత్మ జడజగత్తుయొక్క అంశములని తోచును. అట్లే, పృతి విజ్ఞాతయు, దేశకాలబద్ధుడయిన యొక స్వతంత్ర విజ్ఞాత యనుకొన్నయెడల, పరమాత్మజ్ఞానము మఱుగుపడి, సమస్త జీవాత్మలును ఒక యపరిమితమగు నాత్మయొక్క ఆశ్రితములను సంగతి తెలియఁబడదు. ఋషులు జ్ఞానముయొక్క విశ్లేషణ (analysis) ప్రణాళి నవలంబించి, జ్ఞానముయొక్క సంశ్లేషణము (synthesis) ను కనుగొని, — జిహ్వా, జగత్తు, బ్రహ్మము వీని యొక్క భేదాభేదతత్త్వమును గ్రహించియుండిరి. మనమును,

2 అధ్యాయము - పరిమితము-అపరిమితము.

అట్లే, మనకుఁగల పూర్వపు భేదభావము నటుండనిచ్చి, స్వతంత్రాలోచనగలవారమయి, ఋషులవలంబించిన పఠాభినే, అవలంబించినయెడల, వారివలెనే మనముకూడ 'భేదాభేద' తత్త్వమునకే చేరఁగలము. ప్రతి జ్ఞానక్రియయందును, ఏ యాత్మ ప్రత్యేక ప్రత్యేక విజ్ఞానముతో, మన యాత్మస్వరూపమున ప్రకాశించుచున్నదో, అది, ప్రత్యేక దేశమునందాను, ప్రత్యేక కాలమునందును బంధింపఁబడిన యొక పరిమితాత్మ యని స్థూల దృష్టులకుఁదోచును. ఈ పరిమితత్వము మిథ్యకాదు. వాస్తవిక జగత్తునందు పరిమితమునకును ఒక స్థానము కలదు. కాని, పరిమిత మొక్కటే, ఏకాకిగా లేదనియు, దానితోపాటు, అపరిమితము నిత్యవర్తమానమయి యున్నదనియు, సూక్ష్మవిశ్లేషణమువలన గ్రహింపవచ్చును. దేశకాలములు మిథ్యకావు. ఇవి మన సమక్షమునకు తెచ్చిపెట్టు పరిమితత్వమును మిథ్యకాదు. కాని, దేశకాలములను, దేశకాలములయొక్క పరిమితత్వమునందు ప్రకాశించుచున్న విజ్ఞానసమన్వితమగు నాత్మను, సూక్ష్మదృష్టితో, పరీక్షించినయెడల, వానికి అపరిమిత మాశ్రయముగా నున్నదని, తెలియవచ్చును. ఎక్కడకో సో నక్కఱలేదు. మన యెదుటనున్న పుస్తకముయొక్క జ్ఞానమును విశ్లేషణము చేసినయెడల, మన మీ సత్యమును దర్శింపఁగలము. ఈ పుస్తకమును నేను చూచుచున్నాను, స్పృశించుచున్నాను. ఈ చూచుట, స్పృశించుట, ప్రతి ముహూర్తమును అంతము నొందు

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

చున్నవి. కన్నులు మూసినవెంటనే, చూచుట అంతమగును. పుస్తకమునుండి చేయి యెత్తిన వెంటనే, స్పర్శనము అంతమగును. కాని, చూచుట, స్పృశించుట, అంతమయినవెంటనే, పుస్తకముమాత్రము అంతముకాదు. ఊహకాలిక దర్శన స్పర్శన కార్యములు స్థిరమగు వస్తువొకటి కలదని మనకు తెలియఁబఱచుచున్నవి. దర్శన స్పర్శనములు, అంతమొందుచున్నవి. కాని, ఈ సమస్త ఘటనలును, విజ్ఞానసమన్వితమగు నే యాత్మయొక్క ఊహిక ప్రకాశములో, ఆ యాత్మ మాత్రము ఊహికము కాదు. అది ఊహికము కాదనియు, దాని విషయిత్వ విషయత్వములు రెండును స్థిరములనియు, మనము సులభముగ నే గ్రహింపవచ్చును. కన్నులు తెరిచి, పూర్వనర్ణయక్తమగు పుస్తకమక్కడనే యున్నదని చూచుచున్నాము. అట్లే, మరల స్పృశించి, చల్లని నున్నని పూర్వపు పుస్తకమక్కడనే యున్నదని మనము తెలిసికొనుచున్నాము. మన మీఠటలో చూచిన, స్పృశించిన పుస్తకమే యున్నదని తెలిసికొనుటవలన, దృష్టయొక్కయు, స్పృష్టయొక్కయు, ఏకత్వమును, స్థిరత్వమును దెలియవచ్చుచున్నవని వాఠకుండవశ్యము తెలిసికొనఁగలడు. ఈ యేకత్వ స్థిరత్వములు ఎంతవఱకుో తెలిసికొనుట అత్యంతావశ్యకము. పూర్వపు దర్శన స్పర్శనములు, అంతమనొందినవి. కాని, అంతమయినవి తిరిగి వచ్చుటెట్లు? అవి మరల వచ్చి, తరువాతి దర్శన స్పర్శనములతో మిళితము కానియెడల, పూ

ర్వము చూడబడిన, స్పృశింపబడిన వస్తు విదేయను ధారణ భావన అసంభవమగును. పూర్వపు దర్శన, స్పర్శనములు అంతమునొందినను, వాని స్మృతిమాత్రము, ఉండిపోవుననియు, ఆ స్మృతియే తరువాతి దర్శన స్పర్శనములతో మిళితమయి పూర్వపు వస్తువును, ఇప్పటి వస్తువును ఒక్కటే యను భావముదయమగుచున్నదనియు, పాఠకుడనుకొనవచ్చును. కాని, స్మృతియు అన్ని వేళల నుండునది కాదు. ఒక్కసారి దర్శన స్పర్శనములను కట్టిపెట్టి మనసును మఱియొక విషయమునందు లగ్నముచేసినయెడల, పూర్వపు దర్శన స్పర్శనములయొక్క స్మృతి లోపించును. ఆ స్మృతి మరల రావచ్చును, రాకపోవచ్చును. కాని, లోపించిన స్మృతియొక్క పునరాగమనమునం దొక రహస్యము కలదు. ఆలోచనాశూన్యలయిన లోకు లా రహస్యమును తెలిసికొనజాలరు. పాఠకుడా రహస్యమును తెలిసికొనుటకును, గ్రహించుటకును ప్రయత్నింపవలయును. ప్రత్యక్షజ్ఞానము, —దర్శనము, శ్రవణము మొదలయినవి, —ఎట్లు జ్ఞాతృసాపేక్షములో, అనగా జ్ఞాతయే లేనియెడల, జ్ఞానమే యుండదో, అట్లే, స్మృతిరూప జ్ఞానము సహితము, స్మర్తృసాపేక్షము. అనగా, స్మర్తయే లేకపోయినయెడల, స్మృతియే యుండజాలదు. మనము దేనినయినను మఱచిపోయినప్పుడు, మన మనస్సునుండి లేక జ్ఞానమునుండి, అది జాతిపోయినప్పుడు అది సంపూర్ణముగా వినష్టమయి పోవలసినదే. ఏలయన, జ్ఞాన

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

విషయము కేవలము జ్ఞేయమయి యే యుండగలగు. అజ్ఞేయమయి యుండుట కర్థ మేమియును లేదు. అజ్ఞేయమయి యున్నదనుట స్వవచన వ్యాఘాతకరమయిన మాట. కాని, మఱచిన విషయము సహితము మన కవసర మయినప్పుడెల్ల మరల మనసులోనికి వచ్చుచున్నది గనుకనే, మనము సుఖముగా జీవింపఁగలుగుచున్నాము. మరల వచ్చినప్పు డది పూర్వరూపమును ధరించియే వచ్చుచున్నది. పూర్వరూపముననే రానియెడల, అది పూర్వపుది యని మనము గుర్తుపట్టజాలకపోదుము. పూర్వపు జ్ఞానము జ్ఞాతయొక్క ముద్రతో, అనఁగా, జ్ఞాతయొక్క ఆత్మజ్ఞానముతో మరల వచ్చుచున్నది. పృథ్వీ జ్ఞాన సమయమునందు జ్ఞానముయొక్క ఆకారము ఎట్లు, 'నేను దీనిని తెలిసికొనుచున్నాను' అని అయి యుండెనో, స్మృతి సంభవించినప్పుడును, అట్లే దీని యాకారము 'నేను దీనిని తెలిసికొనియుంటిని' అని యుండును. కాలమునందు భేదము కలిగినదిగాని, జ్ఞానమునందు భేదము కలుగలేదు. ఆత్మజ్ఞాన విషయ జ్ఞానములు రెండును ఏ మార్పును చెందక, యథాప్రకారము నిలిచియున్నవి. ఇందువలన నిస్సందేహముగా రుజువగు సంగతియిది,—నేను మఱచి పోవుటకును, మరల స్మరణమునకు తెచ్చుకొనుటకును మధ్య జరగిన కాలములో జ్ఞేయవస్తువు నష్టముగాక, చెక్కుచెదరక యుండెను. 'ఉండెను' అనఁగా జ్ఞానమునందే యుండెను. ఒక యర్థమునందు నా జ్ఞానమునందే

2 అధ్యాయము - పరిమితము-అపరిమితము.

యుండెను. ఈ రహస్యమును భేదించుట యెట్లు? మఱచిపోవుట యనఁగా, జ్ఞానమునం దుండకపోవుటయే. అది, మరల స్మరణమునకు వచ్చుటవలన, ఆ విషయము జ్ఞానమునందే యుండెననియు, జ్ఞానముయొక్క ఆశ్రియమును విడువలేదనియు, స్పష్టమగుచున్నది. ఇట్లనుటలో స్వవచన వ్యాఘాతము న్నట్లు తోచుచున్నది. కాని, పయి కట్లు కానిపించినను, నిజముగా, అట్టి దోషమేమియును లేదు. ఆత్మయొక్క మూలపృథ్వి తెలియకపోవుటవలన, అట్లు కానిపించుచున్నది. లోకులు 'ఆత్మ' యనఁగా అజ్ఞానమునుండి జ్ఞానమునకు, జ్ఞానమునుండి అజ్ఞానమునకును పోవుచు, తెలిసికొన్న విషయమును మఱచిపోవుచు, మరల స్మరణమునకు తెచ్చుకొనుచునుండెడి పరిమితమును, స్వతంత్రమును నగు నాత్మయని, అనుకొందురు. కాని, ఈ స్మృతి-విస్మృతి వ్యాపారమునందు (మఱచిపోవుట, మరల జ్ఞప్తికిఁదెచ్చుకొనుట, అను నీ కార్యమునందు) ఆత్మవిషయమయి లోకులకుఁగల ధారణ (భావము) పొరపాటని మనము తెలిసికొనవలయును. ఈ 'ఆత్మ' యనుదానిలో రెండు పొరలు (భావములు) కలవు—పరిమిత భావము, అపరిమిత భావము. మొదటిది ఆశ్రితము, రెండవది ఆశ్రియము. మొదటి పొరయందు మఱచిపోవుటయును, మరల స్మరణమునకు తెచ్చుకొనుటయును గలను. రెండవ పొరయందు మఱచిపోవుటయే లేదు. అచ్చటనే మఱచిపోవుట యుండెనేని స్మృతి (మరల

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

మనసులోనికి వచ్చుట) యనునది, అసంభవమయి యుండును. ఆత్మలో రెండు పౌరలు కలనని మేము చెప్పియుంటిమి. ఈ పౌరలకు (భావములకు) వాడుకయందున్న నామములు, జీవాత్మ, పరమాత్మ. జీవాత్మ మఱచిపోవును, మరల స్మరణము నకుఁ దెచ్చుకొనును. పరమాత్మ మఱచిపోదు. ఈ జీవాత్మ పరమాత్మ లిద్దఱును, ఒకరినుండి మొకరు వియుక్తులు కారనియు, సంపూర్ణముగా భిన్నులు కారనియు, పాఠకుఁడీవఱకే కొంతవఱకు తెలిసికొనియున్నాఁడు. ముందుముఁదీ సంగతి ఇంకను స్పష్టముగాఁ దెలిసికొనఁగలడు. మఱియు వారు, అత్యంతము, అభిన్నులును కారు. ఒక్కయభిన్న పరమాత్మయే యుండినయెడల, ఆయనకంటె భిన్నమగు జీవాత్మయే లేనియెడల మఱచిపోవుట యను మాట సంపూర్ణముగా ససంభవమయి యుండును. కాని, సంపూర్ణమయిన మఱపు వచ్చుచున్నది. జీవుఁడు సమస్తమును మఱచిపోయినప్పుడు, సుషుప్తి (స్వప్నరహితమయిననిద్ర) తటస్థించుచున్నది కాని, అతఁడు మరల మేల్కొనుచున్నాఁడు. క్రమక్రమముగా, మఱచిపోయిన సమస్త విషయములును, మరల స్మరణమునకు వచ్చుచున్నవి. జీవాత్మయందు నిర్ణిదుఁడగు పరమాత్మయే లేకపోయినయెడల, ఈ మేల్కొనుటయును, మఱచిపోయిన సంగతులు మరల స్మరణమునకు వచ్చుటయును ససంభవమయి యుండును. పరమాత్ముఁడు నిర్ణిదుఁడు. కనుకనే, జీవుని నిద్రభంగమగుచున్నది, జీవుఁడు మేల్కొనుచు

2 అధ్యాయము - పరిమితము-అపరిమితము.

న్నాడు. మేము పాఠకునకు తెలుపఁబ్రాయ్మించుచున్న విషయమునుగుఱించి 'విప్లవాదు' డను ఋషి సంతోషముగా నిట్లు చెప్పుచున్నాడు, —“స యదా తేజసాభిభూతోభవతి అత్రైష దేవః స్వప్నాన్ స పశ్యతి, అథ తదైతస్మిన్ శరీరే ఏతత్సుఖం భవతి. స యథా సౌమ్య వయాంసి వాసో వృక్షం సంపత్తిష్ఠం తే, ఏవం హవై తత్సర్వం పర ఆత్మని సంపత్తిష్ఠతే. పృథివీ చ పృథివీ మాత్రా చ, ఆపశ్చాపో మాత్రా చ, తేజశ్చ తేజో మాత్రా చ, వాయుశ్చ వాయుమాత్రా చ, ఆకాశశ్చ, ఆకాశ మాత్రా చ, చక్షుశ్చ దృష్టవ్యం చ, శ్రోత్రం చ శ్రోతవ్యం చ, ఘ్రాణం చ ఘ్రాతవ్యం చ, రసశ్చ రసయితవ్యం చ, త్వక్ చ, స్పర్శయితవ్యం చ, వాక్ చ వక్తవ్యం చ, హస్తా చ ఆదా తవ్యం చ, ఉపస్థశ్చ ఆనందయితవ్యం చ, పాయుశ్చ విసర్జయితవ్యం చ, పాదౌ చ గంతవ్యం చ, మనశ్చ మంతవ్యం చ, బుద్ధిశ్చ బోధవ్యం చ, అహంకారశ్చ, అహంకర్తవ్యం చ, చిత్తం చ చేతయితవ్యం చ, తేజశ్చ, విద్యోతయితవ్యం చ, శాస్త్రశ్చ విధారయితవ్యం చ” — (పశ్చి-రపశ్చి-ఁ, 2, ౮ వాక్య.) అనఁగా, “జీవుఁడు తేజముచే తిరస్కృతుఁడయినప్పుడు (సుషుప్తి కాలమునందు) ఈ జీవుఁడు కలలు కనఁడు. అప్పు డతఁడీ శరీర మునందే సుఖమును (సుషుప్తిలబ్ధ సుఖమును) పొందును. ఓ సౌమ్యుడా, ఆ విషయమయి దృష్టాంత మిది,—పక్షిగణము తాము వసించుచున్న వృక్షము నెట్లు ఆశ్రియించియుండునో,

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

అట్లే ఏయే సమస్త వస్తువుల నామములు చెప్పబడినవో, ఆ సమస్త వస్తువులును పరమాత్మయందే పరిపూరితములయి యున్నవి. పృథివి పృథివీమాత్రీ (పృథివియొక్క మూలోపకరణము), జలము జలమాత్రీ, తేజము తేజోమాత్రీ, వాయువు వాయుమాత్రీ, ఆకాశము ఆకాశమాత్రీ, చక్షువు దృష్టవ్య విషయము, శ్రోత్రము శ్రోతవ్య విషయము, ఘ్రాణము ఘ్రాతవ్య విషయము, రససేంద్రియము రసయితవ్య విషయము, త్వక్కు స్పర్శయితవ్య విషయము, వాక్కు వక్తవ్య విషయము, హస్తములు ఆదాతవ్యవిషయము, ఉపస్థము ఆనందయితవ్య విషయము, పాయువు విసర్జయితవ్య విషయము, పాదములు గంతవ్య విషయము, మనస్సు మంతవ్య విషయము, బుద్ధి బోధవ్య విషయము, అహంకారము అహంకర్తవ్య విషయము, చిత్తము చేతయితవ్య విషయము (చింతింపఁదగిన విషయము), తేజము ప్రకాశయితవ్య విషయము, ప్రాణము విధారయితవ్య విషయము, ఈ సమస్త కార్య కారణ నామరూపాత్మక వస్తువులు సుషుప్తి కాలమునందు ఆత్మయందే సుపరిపూరితములయి యుండును”.

జగత్తు స్థిరమను జ్ఞానము మన కెట్లు కలుగుచున్నదో, ఆ సంగతి పాఠకుఁ డిప్పుడు కొంచె మూలోచించిన యెడల, తెలిసికొనఁగలఁడు. మన వ్యక్తిగత జ్ఞానమునకు పూర్వమందును జగత్తు కలదు, —స్థిరమగు జగత్తు మనవ్యక్తిగత జ్ఞానమునందు

2 అధ్యాయము - పరిమితము-అపరిమితము.

అస్థిరమగు జ్ఞానరూపమున ప్రకాశించుచున్నది,—ఇది అందఱును స్వీకరించు విషయమే, కాని, జగత్తు 'ఉండుట' యనగా జ్ఞానమునందే యుండుట, జ్ఞానియగు నాత్మయందే యుండుట, అను సంగతిని లోకులు గ్రహింపజాలరు. మన జ్ఞానమునందు జగత్తు విజ్ఞాన-సమన్వితమయిన 'ఆత్మ' స్వరూపమున ప్రకాశించుచున్నది 'ఆత్మ-నిరపేక్షము'గా ప్రకాశించుట లేదు. ఈ ప్రత్యక్ష వ్యాపారమునుండియే, జగత్తు 'ఉండుట' యనగా 'ఆత్మయందుండుట'యే యని మేము తెలుపఁ బ్రయత్నించితిమి. పరిమిత జ్ఞానక్రియయందును విశ్వాత్మ తన కాశితమయిన విశ్వముయొక్క ఒక యంశమును తీసికొని, మన యాత్మరూపముగా ప్రకాశించుచున్నది, అని పాఠకుఁడిప్పుడు సులభముగా తెలిసికొనఁ గలఁడు. మనము పొందు జ్ఞానమును ప్రతి ముహూర్తమును పోగొట్టుకొనుచున్నాము. కాని, ఏ పరమాత్మ మన వ్యప్తియయిన యాత్మకు ఆశ్రయఁడో, అతఁడు ఆ జ్ఞానమును మరల మరల ప్రకాశింపజేయుచు, దా జగత్తు స్థిరమగు జ్ఞానము నికి నూతన జ్ఞానమును చేర్చుచు, మన జగద్విజ్ఞానమును వృద్ధిచేయుచు, జగత్తు స్థిరమగు నొక విజ్ఞాన సమన్వితమును విశ్వాసము మనలో స్థాపించుచున్నాఁడు. కాలము జ్ఞానప్రకాశముయొక్క ఒక ప్రకరణము లేక ప్రణాళిమాత్రమే. మన జ్ఞానక్రియ, కాలమునందు సుఖవించుచున్నది. కాని,

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

జ్ఞానక్రియయందు, ఏ నిజమయిన జ్ఞానస్తువు ప్రకాశించుచున్నదో, అది కాలాధీనము కాదు. దర్శన స్పర్శాది పరంపరాగత క్రియాప్రవాహముతోపాటు, జ్ఞానరూపిణియగు నాత్మకూడ ప్రవహించిపోవునెడల, అప్పుడు మనకు క్రియాప్రవాహముయొక్క జ్ఞానమే అసాభవమయి యుండును. ఈసంగతిని మేము స్మృతి విస్మృతులను గుఱించి యాలోచించినప్పుడు సంతోషముగా కనబడియుంటిమి. ఈ గ్రంథకర్తచేతనే వ్రాయబడిన 'బ్రహ్మజిజ్ఞాస'యొక్క ద్వితీయాధ్యాయమునం దీ విషయము సవిస్తరముగా వివరింపబడినది. పాఠకుఁడా గ్రంథముయొక్క సంగభాషామూలమునుగాని, అంగభాషానువాదమునుగాని, అంధభాషానువాదమునుగాని చదువఁగోరుచున్నాము. కాలముయొక్క ప్రతి ముహూర్తమును తరువాతి ముహూర్తముతో కలిసియున్నది. మఱియు, అనాదియు అనంతమును అగు నొక మహాకాలముతో అంతర్గతమయి యున్నది. కాలాతీతుఁడగు శరమాత్మయే, ఈ మహాకాలముయొక్క సంయోగసూత్రము. ప్రతి ముహూర్తమును మహాకాలముతో బాధించు బాధన సూత్రమతఁడే. మహాకర్మప్రవాహముయొక్క రచయిత, యతఁడే అతఁడు కాలాతీతుఁడయి యుండియు, తన జ్ఞానమును, కాలమునందు ప్రకాశింపజేయుచున్నాఁడు ఇదే సృష్టియొక్క మూలరహస్యము.

అతఁడు కాలాతీతుఁడయి యుండియు, తన జ్ఞానమును

2 అధ్యాయము - పరిమితము-అపరిమితము.

కాలమునం దెట్లు ప్రకాశింపజేయుచున్నాడో, అట్లే, ఆయన దేశాతీతుడయి తన జ్ఞానమును దేశమునందు ప్రకాశింపజేయుచున్నాడు. అందువలననే, జగత్తునందలి వివిధ వస్తు సముదాయ ముత్పత్తి యగుచున్నది. దేశకాలములు రెండును, ఆ

దేశము-దేశాతీతము. యన సృష్టియొక్క ప్రకరణములు లేక ఆకారములు. ఈ పుస్తకము దేశమునందు

వ్యాప్తమయి యున్నది. దీని పయి భాగము, క్రింది భాగము దక్షిణ సార్వభౌమము, వామ సార్వభౌమము, మధ్య భాగము ఈ యన్నిటియందు నుండు ప్రత్యేకమును మిగిలిన యంశములకు బాహ్యమునం దున్నది. ఇది దీనికి నాలుగు దిక్కులనుండు వస్తువులకంటె భిన్నమయినది. దీనికి నాలుగు దిక్కులనుండు వస్తువులు, దీనికి బాహ్యమునందున్నవి. కాని, ఏ జ్ఞాతయొక్క జ్ఞానమునం దిది ప్రకాశించుచున్నదో, దేనిని మోక్షము మన యాత్మ యనుచున్నామో, ఆ జ్ఞాతయందు, ఈ బహిర్భావము, ఈ భిన్నత్వము, ఈ అన్యత్వము లేవు. ఆత్మ కూడ తక్కిన వస్తువులవలె, దేశమునందు వ్యాప్తమయియుండు నొక వస్తు వయిన యెడలను, దీనియందుగూడ, వానియందు వలె భిన్నత్వమును, అన్యత్వమును ఉన్నయెడలను, అప్పు డిది, దేశమును దేశమునందలి వస్తువిభాగమును తెలిసికొనఁజాలదు. 'ఆత్మ' అవ్యాప్తము, దేశాతీతము, అఖండమునగు నొక యద్వి

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

తీయ వస్తువగుటవలననే, వ్యాప్తము, దేశగతము, ఖండమునగు భిన్నభిన్న వస్తువులను తెలిసికొనఁగలుగుచున్నది, వాని కాళి) యము కాఁగలుగుచున్నది. నే నీ పుస్తకముయొక్క ఒక యం శమునందు బద్ధుడనయి యుండినయెడల, మిగిలిన యంశము లను తెలిసికొనఁజాలకపోయి యుండును. ఒక యర్థమునందు జీవాత్మల మగు మనము పరిమితుల మను మాటయు, మన యింద్రియములవలని ప్రత్యక్ష జ్ఞానము పరిమిత మను మాట యు, నిశ్చితమే. కాని, ప్రత్యక్ష జ్ఞానమునకును, పరోక్ష జ్ఞాన మునకును విశేష భేదములేదు. నిజము విచారించినయెడల, ప్రత్యక్షమును విడిచి, పరోక్ష ముండఁజాలదు. పరోక్షమును విడిచి, ప్రత్యక్ష ముండఁజాలదు. దేనిని మనము, ఇంద్రియ ఘ టిత జ్ఞానమని యనుచున్నామో, దానితో ఇంద్రియాతీత జ్ఞాన ము, బుద్ధి లేక అనుమాన ఘటిత జ్ఞానము అవశ్యము పెనవేసి కొని యున్నది. ఈ పుస్తకమును దీనికి సమీక్షమునం దున్న వస్తువులును, మన ప్రత్యక్షజ్ఞాన విషయములు. కాని, దూరము నందుండెడు వస్తువులయొక్క జ్ఞానము, అనఁగా, ఈ దేశఖాడ మునకు బాహ్యమునా దుండెడు వస్తువులయొక్క జ్ఞానము, ఈ సాక్షాత్ జ్ఞానముతో విడదీయరానియట్లు పెనవేసికొని యున్నది. 'అక్కడ'యను దానిని విడిచి, 'ఇక్కడ'యను దాని యర్థమును గ్రహింపఁజాలము. 'ఇక్కడ'యను దానిని విడిచి నయెడల, 'అక్కడ' యను నది, అర్థహీనము. 'అక్కడ'ను విడి

2 అధ్యాయము .. పరిమితము-అపరిమితము.

చిన్నయెడల, 'ఇక్కడ' యను నదియు, అర్థహీనమే. నా యెదుట నాకు ప్రత్యక్షముగా నున్న దేశఖండము, అనాద్యనంత దేశముయొక్క అంశమే యని నే నవశ్యము భావించి తీరవలయును, తెలిసికొని తీరవలయును. నా యాత్మ సమస్తానంత దేశము నకును, ఆశ్రయముగా నున్నదని భావింపనియెడల, అట్టి జ్ఞానమును భావనయు, అసంభవ ములయి యుండును. వాస్తవముగా, నాలో, అనంతమైన పర మాత్మ చిరవర్తమానుడయి యున్నాడు గనుకనే, నేను, అ నంత దేశమునుగుఱించి, తెలిసికొన సమర్థుడ నగుచున్నాను. కాని, 'దేశాపరిమితత్వము', 'ఆత్మాపరిమితత్వము' యొక్క ఛా యామాత్రమే. ప్రతి దేశఖండమును పరిమిత మయినదే, దీనికి బాహ్యమునందితర దేశఖండము కలదు. ఇది అనిర్దేశ్యమేగాని, నిజముగా అనంతము, అపరిమితము కాదు. కాని, ఇది ఎవరి యాశ్రయమునూ దున్నదో, ఎవరి జ్ఞానమునకు విషయమయి యున్నదో, ఆయాత్మ అవిభక్తము, దేశాతీతము. దానికి, బాహ్యమునం దేనియు లేదు. సమస్తమును దానియందంత ర్గతములయినవే, దానితో ఏకమయినవే. వాస్తవమందు 'ఆత్మ' యొక్కటే అనంతము.

మన మిప్పుడు ఉపనిషత్తులయందలి 'భూమతత్త్వము' నకు వచ్చితిమి ఈ భూమతత్త్వము, ఉపనిషత్తులయొక్క నానా స్థానములయందు వ్యాఖ్యానము చేయబడియున్నది. సరే

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

భూమి తత్త్వము.

తృప్తమును స్పృష్టమును, అగు వ్యాఖ్యానమును చేసినవాడు దేవర్షి యగు సనత్కుమారుడు. ఛాందోగ్యోపనిషత్తుయొక్క సప్తమాధ్యాయ మంతయు, ఈ వ్యాఖ్యానముతో నిండియున్నది. దేవర్షి యగు నారదుడు తా నావతి కభ్యసించిన అపరావిద్యలతో, నసంతృప్తుడై, ఆత్మజ్ఞానమును పొందవలయునను ఇచ్ఛతో సనత్కుమారుని శరణుజొచ్చెను. సనత్కుమారుడాయనకు నామము, వాక్కు, మనస్సు మొదలయిన ఒకదానికంటె శ్రేష్ఠతరమగు మఱి యొక్కొక తత్త్వము చొప్పున, ఒక తత్త్వపరంపర నుపదేశించి, చిట్టచివర శ్రేష్ఠతమమగు 'భూమి' తత్త్వము నుపదేశింప సాగెను. మొదట చెప్పినవానికంటె తరువాత చెప్పినవి ఎట్లు శ్రేష్ఠతరములో అన్నిచోట్లను తెలియవచ్చుటలేదు. కావున, మేము ఋషియొక్క వ్యాఖ్యానములో చాలభాగము విడిచిపెట్టి, చిట్టచివర బోధించిన కేవలము 'భూమి' తత్త్వమునుగుఱించియే ఆలోచింతుము. ఋషి 'భూమి' కిచ్చిన నిర్వచనమునుబట్టి 'భూమి' తత్త్వము అన్నిటికంటె శ్రేష్ఠతత్త్వమనియు, మిగిలిన తత్త్వములన్నియు దీనియందంతర్భూతములయి యున్నవనియు, సులభముగానే తెలిసికొనవచ్చును. ఆయనచే నియ్యబడిన 'భూమి' యొక్క నిర్వచనమిది,—“యత్ర నాన్యత్ పశ్యతి, నాన్యత్ శృణోతి, నాన్యత్

౭ అధ్యాయము - పరిమితము-అపరిమితము.

విజానాతి, స 'భూమా'. అథ యతాన్యత్ పశ్యతి, అన్యత్ శృణోతి, అన్యత్ విజానాతి, తదల్పమ్—యో వై భూమా తదమృతమ్, యదల్పం తస్మర్త్యమ్.”—“దేనియంగు మఱియొకటి చూడబడదో, మఱియొకటి వినబడదో, మఱియొకటి తెలియబడదో, అదే 'భూమ' (అనంతము). దేనియంగు మఱియొకటి చూడబడునో, మఱియొకటి వినబడునో, మఱియొకటి తెలియబడునో, అదే అల్పము (పరిమితము, సాంతము). ఏది 'భూమ' యో అదే అమృతము, ఏది అల్పమో, అదే మరణశీలము.” ఛాందోగ్య-౭ అధ్యాయ-౨౪ ఖం. ౧ వా.). తరువాత నారదుడు ప్రశ్నించెను, “స భగవః కస్మిన్ ప్రతిష్ఠితః?”—“ఓ భగవానుడా, ఆ 'భూమ' దేనియందు ప్రతిష్ఠితమయి యున్నాడు?” అని దేనియందు సమస్తమును ప్రతిష్ఠితమయి యున్నదో, దానివిషయమయి, ఇట్టి ప్రశ్న వేసినయెడల, ఆ ప్రశ్నకర్తకు 'భూమ' యొక్క ప్రకృతి బోధ పడలేదని తోచుచున్నది. సనత్కుమారుణ్ణి సందేహపడియే, కాబోలు ముందు “స్వే మహిన్ని”—“అతడు తన మహిమయందే ప్రతిష్ఠితుడయి యున్నాడు” అని చెప్పెను—కాని, లోకులు గవాశ్వాది సంపత్తిని తమ మహిమ లేక విశ్వర్యము, అనుకొందురు. ఈ యర్థములో 'మహిమ' బాహ్యమును, పరిమితమును, అగు వస్తువయినది. 'భూమ'ను గుఱించి మాట్లాడునప్పుడు, ఇట్టి బాహ్యవస్తువేదియును లేదు. నారదుడు భూమ

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

యొక్క మహిమను, భూమకంటె భిన్నమగు మఱియొక వస్తువనుకొనెనేమోయని, సనత్కుమారుడు పూర్వోక్తౌత్తరము నిచ్చియు, దాని నుపసంహరించుకొనుచు మరల “యది వా న మహిమీతి” “అథవా అతఁడు స్వీయ మహిమయందును ప్రతిష్ఠితుఁడు కాఁడు” అని చెప్పెను.—ద్వితీయ శుత్రీయందు, ఈ యుత్తరముయొక్క అభిప్రాయము స్పష్టము చేయఁబడినది. అటుతరువాత సనత్కుమారుడు భూమోపలబ్ధి క్రమమును, భూమోపలబ్ధి ఫలమును నిర్దేశించెను,—“స ఏవా ధస్తాత్, స ఉపరిష్టాత్, స పశ్చాత్, స పురస్తాత్, స దక్షిణతః, స ఉత్తరతః, స ఏవేదమ్ సర్వమితి,”—“అతఁడే, అథోభాగమునందు, అతఁడే ఊర్ధ్వభాగమునందు, అతఁడే పశ్చాద్భాగమునందు, అతఁడే పురోభాగమునందు, అతఁడే దక్షిణపార్శ్వమునందు, అతఁడే వామపార్శ్వమునందు,—అతఁడే ఈ సమస్తమును”. ‘భూమ’ను ‘సః’ (అతఁడు) అనుటచే, అతఁడు ‘అహమ్’ కంటె (నాకంటె) అత్యంతము భిన్నుడని తోఁపవచ్చును. ఇట్టి భావమును పరిహరించుటకయి, ఋషి యిట్లు చెప్పుచున్నాడు,—“అథాతోఽహంకారాదేశ ఏవ,—అహమేవాధస్తాత్, అహముపరిష్టాత్, అహం పశ్చాత్, అహం పురస్తాత్, అహం దక్షిణతః, అహ ముత్తరతః, అహమేవేదం సర్వమితి,”—“ఇక అహం దృష్టితో, ఉపదేశము,—నేనే, అథోభాగమునందు, నేనే ఊర్ధ్వభాగమునందు, నేనే పశ్చాద్భాగమునందు, నేనే

2 అధ్యాయము - పరిమితము-అపరిమితము.

పురోభాగమునందు, నేనే దక్షిణ పార్శ్వమునందు, నేనే వామ పార్శ్వమునందు,—నేనే ఈ సమస్తమును”. (ఛాందోగ్య-2 అధ్యాయ—21 శ్లో. 1 వాక్య-). అటుపయినిగూడ ‘భూమి’ యును ‘ఆత్మ’యును, ఒకటియగునా, కాదాయని సందేహము కలుగవచ్చును. తత్సందేహనివారణార్థమయి, ఋషి యిట్లు చెప్పుచున్నాడు,—“అథా త ఆత్మాదేశ ఏవ,—ఆత్మైవా ధస్తాత్, ఆత్మోపరిష్టాత్, ఆత్మాపశ్చాత్, ఆత్మా పురస్తాత్, ఆత్మా దక్షిణతః, ఆత్మా ఉత్తరతః, ఆత్మైవేదం సర్వమితి.”—“తరువాత ఆత్మదృష్టితో ఉపదేశము,—ఆత్మయే అథోభాగ మునందు, ఆత్మయే ఉర్ధ్వభాగమునందు, ఆత్మయే పశ్చాద్భాగమునందు, ఆత్మయే పురోభాగమునందు, ఆత్మయే దక్షిణ పార్శ్వమునందు, ఆత్మయే వామపార్శ్వమునందు,—ఆత్మయే ఈ సమస్తమును.” భూమోపలబ్ధియొక్క ఫలమునుగుఱించి విశేషముగా చెప్పబడినది. మేము కించిన్మాత్రముగా నుదాహరించుచున్నాము,—స వా ఏష ఏవం పశ్యత్, ఏవం మన్వాస, ఏవం విజానత్, ఆత్మరతి రాత్మకీడ్ ఆత్మమిథున ఆత్మానందః, స స్వరాడ్ భవతి, తస్య సర్వేషు లోకేషు కామచారోభవతి, అథ యేనన్యథాతో విమ రన్య రాజా వస్తే క్షియ్యలోకా భవన్తి. తేషాం సర్వేషు లోకేష్వకామ చారోభవతి”.—“ఏవఁడు, ఈ ప్రకారము దర్శించునో, ఈ ప్రకారము మననము చేయునో, ఈప్రకారము తెలిసికొనునో,

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

అతఁడు ఆత్మయందే రతి గలవాఁడయి, ఆత్మయందే కీర్తించు వాఁడయి, ఆత్మయందే మిథునభావము గలవాఁడయి, ఆత్మయందే ఆనందము గలవాఁడగును. మఱియు, అతఁడు 'స్వరాట్టు' (స్వతంత్రుఁడు, ఆత్మేశ్వరుఁడు) అగును. సమస్త లోకములయందును స్వేచ్ఛానుసారముగా గమనాగమనములు చేయుటకు, అధికారమును పొందును. ఎవరినిచుకు విపరీతముగాఁ దెలిసికొందురో, వారు స్వతంత్రులుగాక పరాధీనులయి యుందురు, నశ్వరములగు లోకములను బొందుదురు. సమస్త లోకములయందును వారు స్వేచ్ఛానుసారముగా సంచరింపఁజాలరు".

(ఛాందోగ్య-౭ అధ్యాయ-౨౫ ఖం. ౨ వాక్యం.)

—

౮ అధ్యాయము.

నిర్విశేషాద్వైతవాదము.

మేమింతవఱకును యాజ్ఞవల్క్యుడు, ఇంద్రుడు, సనత్కుమారుడు, అను ముగ్గురు ఉపనిషద్వ్రతులయొక్క మతమును గుఱించి, ఆలోచించి వ్యాఖ్యానము చేసియుంటిమి. వారందఱు మతమును ఇది,—ఆత్మ లేక బ్రహ్మము, ఏకము, అద్వితీయము, అనంతము. ఆయనకు బ్రాహ్మమునందు, ఆయన ఉపనిషద్వ్రతులలో కఠిరిక్తమయిన యే వస్తువును లేదు, ఏ విజామతి భేదము. తీయాచేతన నస్తువును లేదు, ఏ సజాతీయ సచేతన నస్తువును లేదు. మనము ‘జీవాత్మ’ అనునవి, ఆయన యాశ్రితములే, ఆయన యనుప్రకాశములే కాని, బ్రహ్మము విషయమయి, విజాతీయ భేదము లేక సజాతీయభేదము లేక పోయినను, ఆయనయందు స్వగతభేదము, అంతర్గతభేదము కలదు. మా సప్తమాధ్యాయమువలన, ఈ సంగతి విశేషముగా స్పష్టమయి యుండవచ్చును. అతఁడు దేశాతీతుఁడును, కాలాతీతుఁడును, అయినను, దేశకాలములు రెండును, ఆయన యాశ్రియమునందే యున్నవని, మేము కనబఱచియుంటిమి. జీవాత్మయొక్క జ్ఞానమును, శక్తియు, పరిమితములగు దేశకాలములయందు ప్రకాశించుచున్నను, ఆ జ్ఞానమును, ఆ శక్తియు దేశకాలాతీతుఁడగు బ్రహ్మమునం దాశ్రియమును పొందియున్నవే యని కూడ తెలిపియుంటిమి. మేమీ యధ్యా

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

యమునందు తెలుపఁ బ్రయత్నించు విషయ మిది, — బ్రహ్మముయొక్క, ఈ స్వగతభేదమును, సమస్త ఋషులును అంగీకరించుచున్నారనుట నిశ్చితము. అంగీకరింపకపోయినయెడల, సాధన భజనములమాట యటుండఁబ్బి, మాటాడుటకే వీలు లేకపోవును. కాని, కొందఱు కొందఱు, ఈభేదమును స్పష్టముగాఁ గాకపోయినను, కొంచెము అస్పష్టముగా నయినను మిథ్యయని చెప్పిరి. బ్రహ్మమును సాపూర్ణముగా భేదశూన్యమగు నభేద వస్తువనుకొనిరి. వారి మతానుసారముగా, భేదమున్నట్లు కనఁబడునుగాని, నిజముగా భేదము లేదు. కనఁబడుచున్న భేదమయినను, అస్థిరము. జివుని చరమావస్థయూ దీ భేదముండనే యుండదు. ఈ యవస్థయందు జీవుడు బ్రహ్మమునందు లీనమగును, బ్రహ్మముతో నైక్యమగును. ఈ మతము నుండియే తరువాత వచ్చిన 'మాయావాదము' వికాసము నొందినది. ఉపనిషత్తులయందు స్పష్టమగు మాయావాదము లేదు. కాని, కొందఱు ఋషుల యుపదేశములయందు, దాని బీజములున్నవి. ఇక రెండవ పక్షమున కొందఱు కొందఱు ఋషులు బీజాకారముననున్న యీ మాయావాదమునే ప్రతిఘటించి వ్యాఖ్యానముచేసిరి. ఉపనిషద్వ్యాఖ్యాతలగు శంకర, రామానుజ, మధ్వ, నింబార్క ప్రభృతి ఆచార్యగణము భిన్న మతావలంబులయి యుండిరి. కాని, వారు ఋషులందఱును ఏకమతావలంబులనుకొనిరి. కావున, ప్రతివారును, ఉపనిష

౮ అధ్యాయము - నిర్విశేషాద్వైతవాదము.

త్తులు తమ మతమున కనుకూలముగా నున్నట్లు రుజువుపఱుపఁబ్రయత్నించిరి. మనము ప్రధానులగు నుపనిషద్పుషులలో, అధమము చెండు దార్శనిక మతములను చూచుచున్నాము— (౧) నిర్విశేషాద్వైతవాదము (౨) సవిశేషాద్వైతవాదము లేక విశిష్టాద్వైతవాదము. ఎవ రే మతమును, ఏ యుక్తుల ద్వారమున సమర్థించియుండిరో, ఆ సంగతిని మేము సాధ్యమయినంతవఱకు తెలుపఁ బ్రయత్నించెదము.

నిర్విశేషాద్వైత వాదముయొక్క హితిప్రకారము, లేక ప్రథమ వ్యాఖ్యాత ఉద్దాలకారుణి ఛాందోగ్యముయొక్క షష్ఠాధ్యాయమునందు ఆయన మతము సవిస్తరముగా వ్యాఖ్యానము మైత్రేయా యాజ్ఞవల్క్య చేయఁబడినది కాని, ఈ వ్యాఖ్యానము సంవాదము. కల్పనలతోను, దృష్టాంతములతోను నిండియున్నది. దీనియందు యుక్తియొక్క సూచన అత్యల్పముగా నున్నది. యాజ్ఞవల్క్యుడు ఆరుణియొక్క శిష్యుడు (బృహదారణ్యక—౬ అధ్యాయ-౩ బ్రాహ్మణ-౭ వాక్య). కాని, అతఁడు ఆరుణియొక్క శిష్యుడయినను, ఆయనచేసిన అద్వైత వాద వాఖ్యానము ఆరుణియొక్క వాఖ్యానముకంటె స్పష్టతరమును, ప్రశస్తతరమును. యాజ్ఞవల్క్యుని మతము బృహదారణ్యకముయొక్క నానాస్థానములయందు కలదు. మా పంచమాధ్యాయమునందు పాఠకుడు ఆ స్థానములయొక్క పరిచయమును కొంతవఱకు పొందియే యున్నాడు. మేము

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

ముఖ్యముగా, ౨ అధ్యాయ—౪ బ్రాహ్మణ, ౪ అధ్యాయ—౫ బ్రాహ్మణ ౪ అధ్యాయ-౩,౪ బ్రాహ్మణముల నవలంబించి ఆయనమతమును వ్యాఖ్యానము చేయుచుము. ఆయన ౨ అధ్యాయ-౪ బ్రాహ్మణ, ౪ అధ్యాయ-౫ బ్రాహ్మణమునందును, పత్రీ వస్తువును ఆత్మయే యనియు, ఒక్క యఖండమగు నాత్మయే యనియు, అనాత్మనస్తు వనున దేదియు లేనే లేదనియు, మైత్రేయి కుపదేశించెను. అతఁడెట్లు భావించుచున్నాడు, —జీవితకాలములో జాగ్రదవస్థయందు మనము రూపమును జూచుచున్నాము, రసము నాస్వాదించుచున్నాము, గంధము నాఘ్రాణించుచున్నాము, శబ్దమును వినుచున్నాము, ఉష్ణ శీతల కఠిన కోమల వస్తువులను స్పృశించుచున్నాము. ఒకరినొకరు తెలిసికొనుచున్నాము, నమస్కరించుకొనుచున్నాము. ఈసమస్తజ్ఞానమును, కార్యములును, ఒక్కటే వస్తువుయొక్క అనగా 'ఆత్మ' యొక్క జ్ఞానమును, కార్యములును. ఆత్మయే తెలిసికొనును, ఆత్మయే జ్ఞానముయొక్క విషయము. ఆత్మయే చేయును, ఆత్మయే చేయబడును, సందేహములేదు. కాని, ఆత్మగాక మఱియొక వస్తువులేనప్పుడు ఈ భేదము, —జ్ఞాత జ్ఞేయము, కర్త కార్యము, అను ద్వైతభావము సత్యమని చెప్పుట యెట్లు? అని భావించుచున్నాడు ఋషి ఒకదానితో రెండవదానికి, అభేదముతో భేదమునకు ఎట్టి సామంజస్యము చూడలేకపోయెను. మరణానంతర మీభేద ముండ

౮ అధ్యాయము - నిష్ప్రశ్నాద్వైతవాదము.

దనికూడ, ఆయన యభిప్రాయపడెను. జీవితకాలమునందును, నిద్రావస్థయందు దీ భేదముండదని ౪ ఆధ్యా-3 బ్రాహ్మణమునం దాయన కనబడుచున్నాడు. కావున, ఆయన ఈ సిద్ధాంతమునకు వచ్చెను—“జీవునియొక్క జీవితకాలమునందు, ‘ఆత్మ’ జ్ఞేయము జ్ఞాత, కర్త కర్మము అను భేదయుక్త భావముతో ప్రకాశించుచు, మరణానంతర మా దభేదముండదు. అయినను, ఆ యవస్థయందు ఆత్మ నశి పను. ఆ యవస్థయందు వానికి ‘సంజ్ఞ’ అనగా ‘విశేష విజ్ఞానము’, జ్ఞాతృ జ్ఞేయభేదము అంతరించును. కాని, దాని ‘సాధారణ విజ్ఞానము, నశింపక నిలిచియుండును”—‘సాధారణ విజ్ఞాన’ మనగా నేమో తెలుపుటకాయన ప్రయత్నింపలేదు. దీనికి కేవలము ఒక దృష్టాంతమును మాత్రమే యిచ్చెను. ఒక సైంధవలవణ ఖండమును, ఒక జలపాత్రలో వేసినయెడల, ఆ యుష్పగడ్డ, ఆ నీటి యందు కలిసిపోవును. దీనిని మనము కంటితో చూడజాలము. కాని, ఆ జలపాత్రయొక్క ఏభాగమునుండియయినను, కొంచెము జలము తీసికొని రుచిచూచినయెడల, ఆజలము సర్వత్ర ఉప్పుగానే యుండును. విశ్వవ్యాపియగు నాత్మ విషయమయి కూడ, ఇట్లే. అజ్ఞాని ‘ఆత్మ’ను దర్శింపజాలడు కాని, జ్ఞాని ఆయనను సర్వత్ర దర్శించును. మానవునకుఁగల యీ ‘విశేష విజ్ఞానము’,—విషయజ్ఞానమును ఆత్మజ్ఞానమును, బ్రహ్మను గూర్చియు—మరణానంతర ముండవు అప్పుడది జగదాత్మ

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

యొక్క సాధారణ విజ్ఞానమునందు లీనమయిపోవును. మేము ఋషియొక్క వాక్యముల నుదాహరించుచున్నాము సైంధవ లవణఖండముయొక్క దృష్టాంతము నిచ్చి ఋషి యిట్లు చెప్పుచున్నాడు—“ఏవం వా అర ఇదం మహద్భూతం అనంతం అపారం విజ్ఞానఘన ఏవ. ఏతేభ్యో భూతేభ్యః సముత్థాయ తాన్యేవాను వినశ్యతి నప్రేత్య సౌజ్ఞాసి”—‘అట్లే, ఓ మైత్రేయి, ఈ మహాభూతము అనంతము, అపారము, విజ్ఞానఘనము. ఈ మహాత్మ్య, ఈ సమస్త (విశేష విశేష) భూతములనుండియు, జీవాత్మస్వరూపమున నుద్భవించి, మరల, ఆ భూతములయందే వినాశమునొందును, అనగా అంతస్థితమగును. మరణానంతర మింక దానికి ‘సౌజ్ఞ’ అనగా ‘విశేషవిజ్ఞాన’ ముండదు”—(బ్రహ్మదారణిక-౨ అధ్యాయ-౪ బ్రాహ్మణ-౧౨ వాక్య-). దేహపతనానంతరము, ఆత్మకు ‘సౌజ్ఞ’ యుండదు, అను మాటను విని, మైత్రేయి ఆశ్చర్యాన్వితురాలయి, తానా మాటల యర్థమును గ్రహింపలేకున్నానని చెప్పెను. యాజ్ఞవల్క్యుని యీ మతమునందు ఒక విధముగా ఆత్మయొక్క అమరత్వము స్వీకరింపబడలేదని, ఆమెకు సందేహము కలిగియుండవచ్చును. మన మప్పు డక్కడ నున్న యెడల, మనకును అట్టి సందేహమే కలిగియుండవచ్చును అయినను, యాజ్ఞవల్క్యుడు మైత్రేయి యొక్క సందేహమును నివారింప బ్రయత్నించెను. ఆయన యిట్లు చెప్పెను,—“నవా అరేఽహం మోహం బ్రవీమి. అవి

౮ అధ్యాయము - నిర్విశేషాద్వైతవాదము.

నాశీ వా అరేయ మాత్మా అనుచ్ఛిత్తిధర్మా.”—“ఓ మైత్రేయి, నేను మోహజనక మగున దేదియు చెప్పుట లేదు. ఈ యాత్మ అనినశ్వరమయినది, ధ్వంసరహిత మయినది.” (బృహదారణ్యక ౪ అధ్యాయ-౫ బ్రాహ్మణ-౧౪ వాక్య). ఆయన యభిప్రాయ మిది,—“జీవచైతన్యమును, పరమచైతన్యమును నొక విధమయినవి కారు. జీవితావస్థయందు, జ్ఞానము జ్ఞాత జ్ఞేయము, అను భేదముండును, కాని, నస్తు వొక్కటే. ఆ యొక్క వస్తువు తన్నుదాను ఎట్లు, లేక దానిద్వారమున తెలిసికొనఁగలదు? ఒక్కనస్తువునో, జ్ఞానము జ్ఞాత జ్ఞేయము అను భేదమెట్లు కలుగును? అనఁగా కలుగఁజాలదు. కనుక ఈ భేదము సత్యము కాదు”. యాజ్ఞవల్క్యుఁడెట్లు చెప్పుచున్నాఁడు, “యత్ హి ద్వైతమివ భవతి తదితర ఇతరం జప్రుతి, తదితర ఇతర పశ్యతి, తదితర ఇతరం శృణోతి, తదితర ఇతర మభివదతి, తదితర ఇతరం మనుతే, తదితర ఇతరం విజానాతి. యత్ వా అప్య సర్వం ఆత్మైవాభూత్, తత్ కేన కం జిఘ్రేత్, తత్ కేన కం పశ్యేత్, తత్ కేన కం శృణుయాత్, తత్ కేన క మభివదేత్, తత్ కేన కం మన్వీత, తత్ కేన కం విజానీయాత్. యేనేదం సర్వం విజానాతి, తం కేన విజానీయాత్ విజ్ఞాతారం అరే కేన విజానీయాదితి.”—“ఎచ్చట రెండవ వస్తువొకటి ఉన్నట్లు తోచునో, అచ్చట ఒకఁడు రెండవవానిని ఆఘోషించును. ఒకఁడు రెండవవానిని చూచును.

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము. బ్రహ్మసాధన.

ఒకఁడు రెండవవానిని వినును. ఒకఁడు రెండవవానికి నమస్కరించును. ఒకఁడు రెండవవానిని మననముచేయును. ఒకఁడు రెండవవానిని తెలిసికొనును. కాని, బ్రహ్మవేత్త కెప్పుడు సమస్తమును ఆత్మయే అయ్యెనో, అప్పుడతఁడు దేని ద్వారమున దేని నాఘోషించును, దేనిద్వారమున దేనిని దర్శించును, దేనిద్వారమున దేనిని వినును, దేనిద్వారమున దేనికి నమస్కరించును, దేనిద్వారమున దేనిని మననము చేయును, దేనిద్వారమున దేనిని తెలిసికొనును? దేనిద్వారమున సమస్తమును తెలిసికొననగునో, దానిని, దేనిద్వారమున తెలిసికొనఁగలఁడు? ఓమ్రేతేయీ, విజ్ఞాతను దేనిద్వారమున తెలిసికొనును?" (బృహదారణ్యక-అథ్యా-రభాష్కా-౧౪ వాక్య-). యాజ్ఞవల్క్యుఁ డిచ్చట కొంచె మజాగ్రత్తగా నుండుటచే 'విజ్ఞాతారం' (విజ్ఞాతను) అనుపదము నుపయోగించినట్లు కానవచ్చుచున్నది. ఎందువలన? సంపూర్ణముగా అభేదమున్నచోట, భేదభావమున కెంతమాత్రమును స్థానము లేనప్పుడు విజ్ఞాత యొక్కడ నుండును? జ్ఞేయములేనిచోట, 'విజ్ఞాత'యను పదమున కర్థమేమి? జ్ఞేయముతో భేదము గలిగినప్పుడే గదా జ్ఞాతయుండుట. ఎట్లయినను, పయిని చెప్పఁబడిన యాజ్ఞ సల్క్యని మతముయొక్క నారమిది, — భేదరహితమయిన జ్ఞానవస్తువే, అవస్థావిశేషమువలన, జ్ఞాత జ్ఞేయము, అను భేదయుక్తమయిన యాకారమును ధరించును. ఆ యవ

౮ అధ్యాయము - నిర్విశేషాద్వైతవాదము.

స్థాయం జ్ఞాత జ్ఞానద్వారమున జ్ఞేయమును తెలిసికొనును. ఆ యవస్థ అంతర్నితమునపుడు ఎవరు దేనిద్వారమున దేనిని తెలిసికొందురు? ఏవస్తువు జ్ఞాతయు, జ్ఞేయమును తన్ను ఉభయమును తెలిసికొనునో, అది అభేదావస్థయందు జ్ఞానమున కెట్లు విషయము కాగలదు? సరే, బాగున్నది. కాని, ఇప్పు డాలోచింపవలసిన పశ్చిమిది,—ఆవస్తు వెప్పు డజ్ఞేయమయినదో, అప్పుడు, దాని స్వరూపము విషయమయి, కేవలము స్వరూప మననేల, దాని అస్తిత్వ విషయమయి కూడ, ఏమాటయు ఎట్లు చెప్పఁగలము? ఏది జ్ఞేయమో, వర్ణ నీయమో, అది కేవలము భేదావస్థయందే సత్యము. దానినే మేము 'భేదాభేదావస్థ' యనుచున్నాము. కాని, ఈ తెలిసికొ నుట, వర్ణించుట, యాజ్ఞవల్క్యునిదగ్గఱ 'ద్వైతమివ' రెండ వది యున్నట్లువలె మాత్రమే, రెండవది యున్నట్లు కనబడుట మాత్రమే. ఇట్టి యవస్థయందుండి, యాజ్ఞవల్క్యుఁడు అత్యంతము భేదరహితమగు నొక వస్తువును గుఱించి చెప్పుచున్నప్పుడు, అదియును 'అద్వైతమివ,' రెండవది లేనట్లువలె, కనబడుట మాత్రమే. సత్యము కాదు. తత్త్వజ్ఞానము కాదు. దానికి, నిలువఁబడుటకు స్థానములేదు.

యాజ్ఞవల్క్యునియొక్క నిర్విశేషాద్వైతవాదము విషయమయి 'మైత్రీయా బ్రాహ్మణము' ననుసరించి, ఇతవఱకే చెప్పఁదగియున్నది. మే మింక బృహదారణ్యకము ౪ అధ్యాయ-

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

3, 4 బ్రాహ్మణముల ననుసరించి, ఆయన మతము నాలోచింతుము. అచ్చట, రాజర్షియగు జనకుఁడు బ్రహ్మర్షిని జనక యాజ్ఞవల్క్య పక్షిం చెను,—“కిం జ్యోతి రయం పురుసవాదము. యః?”,—“ఈ పురుషునియొక్క జ్యోతి ఏది?”, ఈ జీవాత్మ ఏ వెలుగున సంచారముచేయును, ఏ వెలుగున పనిచేయును? దానిని నడుపునదేది? అని పక్షిం చెను. ముండు సూర్యుఁడు, సూర్యుఁడు లేనప్పుడు చంద్రుఁడు, చంద్రుఁడు లేనప్పుడు, అగ్ని లేక దీపము, మనల నడిపించు జ్యోతులయినట్లు కానవచ్చుచున్నవి ఈ మూఁటిలో ఒక్కటయినను లేనప్పుడు, చీకటింటియందు మనలను నడిపించునది వాక్కు, అప్పు డెవరి మాటనయినను విని మన మింటిలో ప్రవేశింతుము, లేక యింటినుండి బయటికి వత్తుము. జాగ్రద్వస్థయందు ఇవే మనకు వెలుగులు, ఇవే మనలను నడిపించుచున్నవి, అని యాజ్ఞవల్క్యు డంగీకరించినట్లు పయికి కనబడుచున్నది. కాని, ఇవన్నియు మనలను నిజముగా నడిపించు జ్యోతులు కావు. మనలను నిజముగా నడిపించు జ్యోతి ఈ యన్నిటికంటెను సూక్ష్మతరమయినది. ఈ సంగతి యాజ్ఞవల్క్యుఁడెఱిగియుండియు, జనకునితో వెంటనే చెప్పలేదు. జాగ్రద్వస్థను విడిచి, స్వప్నావస్థను గుఱించి యాలోచించుచు, ఈ స్వప్నావస్థయందు మనకు వెలుగేది, అప్పుడు మనల నేది నడిపించును? అని జనకుఁడు పక్షిం చెను. జాగ్రద్వస్థ

౮ అధ్యాయము - నిర్వశేషాద్వైతవాదము.

యందు మనము బండి, గుఱ్ఱము, చేతువు, నది, సుఖము, దుఃఖము, భయము మొదలయిన యేమే విషయములను ప్రత్యక్షముగా దర్శింతుమో, స్వప్నావస్థయందును వాని నన్నిటిని ప్రత్యక్షముగా దర్శింతుము. ఈవిషయమయి జాగ్రదవస్థయందలి దర్శనమునకును, స్వప్నావస్థయందలి దర్శనమునకును కించిన్మాత్రమును భేదములేకు. అయినను జాగ్రదవస్థయందేయే వస్తువులు సూర్యచంద్రాదుల ద్వారమున ప్రకాశింపఁజేయఁబడుచున్నవో, ఆ వస్తువులుగాని, ఆ జ్యోతులుగాని ఈ స్వప్నావస్థయందు లేవు. ఈ యవస్థయందు ఆత్మ స్వయాజ్యోతి. అది తన వెలుగునందే సమ స్తవిషయములను తెలిసికొనును. లోకులు, బాహ్యము ఆంతరము, ఆత్మ అనాత్మ, అను ఏభేదములను చేయుదురో, ఆ భేదము నిరాధారమని ఋషి యిచ్చట సూచించుచున్నాడు. జగత్తు స్వప్నావస్థయందెట్లు ఆత్మయందే ప్రతిష్ఠితమయి, ఆత్మసాపేక్షమయి యున్నదో, అట్లే. జాగ్రదవస్థయందలి జగత్తును ఆత్మప్రతిష్ఠితమును, ఆత్మసాపేక్షమును అయి యున్నది. అనాత్మ జగత్తు' అనునదేదియును లేదు. రూపరసాదియక్తములగు వస్తువులు జాగ్రదవస్థయందెట్లు ఆత్మనిరపేక్షములని తోచుచున్నవో, స్వప్నావస్థయందును అట్లే తోచుచున్నవి. ఆత్మ నిరపేక్షము లనుకొనుట, రెండుచోట్లను భిన్నమే. యాజ్ఞవల్క్య మతానుసారముగా, ఆత్మనిరపేక్షమగు వస్తువే

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

లేదనియు, ఆత్మపకము, అద్వితీయము, ఏకరసముఅనియు, బహు
 వస్తుసమన్వితమగు నీవిచిత్రజగత్తు, కేవలముభ్రాంతిమాత్రమే
 యనియు,— సుషుప్త్యవస్థయందే చాల స్పష్టముగా చూడ
 వచ్చును. అప్పుడు, ఆత్మ ‘సలిల ఏకః’ జలమువలె ఏకమగును.
 ఈ యవస్థయందు జగత్తు, కుటుంబము, సమాజము, నీతి, ఈ
 మొదలయిన సమస్తభేదములును లోపించును (బృహదార
 ణ్యక- ౪ అధ్యాయ-౩ బ్రాహ్మణ-౨౨ నాక్య-). అప్పుడు,
 ఆత్మమొక్క దర్శన శ్రవణాది శక్తులు నశించి గొప్ప నమకొనఁ
 గూడదు. ఈ సమస్త శక్తులును అవినశ్వరములు. కాని, అ
 ప్పడు ఆత్మకంటె అన్యమును, ద్వితీయమును, విభక్తమును,
 జ్ఞేయమును అగు వస్తువేదియు నుండదు. అప్పటి దర్శనము,
 ఆఘాతము, ఆస్వాదనము, కథనము, శ్రవణము, మననము,
 స్మరణము, విజ్ఞానము, ఈ సమస్త కార్యముల విషయమయి
 యాజ్ఞవల్క్యుడు ఒక్కరీతినే వర్ణించెను. మేము మొదటి వర్ణ
 నను, చివర వర్ణనను మాత్రమే ఉదాహరించుచున్నాము. ఈ
 రెండు వర్ణనలనుండియు, పాఠకుఁడీ విషయమయి, యాజ్ఞవ
 ల్క్యుని మతమేదో కనుగొనఁగలడు,—‘యద్ వైతన్న పశ్యతి
 పశ్యన్ వైతన్న పశ్యతి, న హి దృష్ట్యైర్వేద్యపరిలోపోవిద్యతే
 వినాశితౌత్వత్. న తు తద్ద్వితీయం అస్తి తతోఽన్యద్ విభక్తం
 యత్ పశ్యేత్’,—“ఏ యవస్థయందు అతఁడు చూడఁ
 ఆయవస్థయందు దతఁడు ‘చూచియు చూడఁడు’. ‘చూచును’,

౮ అధ్యాయము - నిర్విశేషాద్వైతవాదము.

ఏలయన, అప్పుడు నిత్యవర్తమానమగు నాత్మయే ద్వైత. ఆత్మయొక్క దర్శనశక్తి అవినశ్వరముగనుక ద్విష్టయొక్క దృష్టి ఎప్పుడును లోపింపదు. 'చూడఁడు', ఏలయన, ఆ యవస్థయందు తాను దర్శించుటకు తనకంటె అన్యమును, ద్వితీయమును, విభక్తమును, దర్శనీయమును అగు వస్తువేదియును లేదు (బృహదారణ్యక-రఅధ్యాయ-3 బ్రాహ్మణ-౨౩ వాక్య). "యద్ వైతన్న విజానాతీ, విజానాత్ వైతన్న విజానాతీ న హి విజ్ఞాతుర్విజ్ఞాతేర్వికలలోపో విద్యతేఽవినాశిత్యాత్. న తు తద్వితీయ మస్తి, తతోఽన్యద్ విభక్తం యద్ విజానీయాత్."—“ఏ యవస్థయందు దతఁడు తెలిసికొనఁడో, ఆ యవస్థయందు దతఁడు, 'తెలిసికొనియు తెలిసికొనఁడు'. అతఁడు, 'తెలిసికొనును', ఏలయన, ఇచ్చట నిత్యవర్తమానమగు నాత్మయే జ్ఞాత. ఆత్మయొక్క జ్ఞానము అవినశ్వరముగనుక, జ్ఞాతయొక్క జ్ఞానమెన్నఁడును లోపింపదు. అతఁడు, 'తెలిసికొనఁడు', ఏలయన, ఆయవస్థయందు దతఁడు తెలిసికొనుటకు, అతనికింటె అన్యమును, ద్వితీయమును, విభక్తమును, జ్ఞేయమును అగు వస్తువేదియును లేదు" (బృహదారణ్యక రఅధ్యాయ-3 బ్రాహ్మణ-3౦ వాక్య). ఇప్పుడీ వాక్యముల విషయమయి మేము చెప్పిన దిది,—యాజ్ఞన ల్యునియొక్క అభిప్రాయము నీనియందు విస్పష్టముగా తెలియవచ్చుట లేదు. ఈ వాక్యములను చదివినప్పుడు, ఒక్కొక్కప్పుడు మాక్లిట్టుతోఁడును,—ఆయన యుద్దేశము జాగ్రదాది

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

సకలావస్థలయందును, ఆత్మయొక్క మాల్వైకైత్వమును పొంద
 ద్దించుటే యని, — అనేకము, భిన్నము, విభక్తము, అయినట్లు
 కనబడు వస్తు సమూహమునం దంతటను ఆత్మ ఏకము, అభి
 న్నము, అవిభక్తము అనియు, అనేకము, భిన్నము, విభక్తము
 అగు వస్తు సమూహమంతయు, ఏకము, అభిన్నము, అవిభక్త
 ము, అగు ఆత్మనే ఆశ్రయించియున్నదనియు, స్పష్టముగా ప
 దర్శించుటే యని తోచుచున్నది. మఱియు, ఒక్కొక్కప్పు డిట్లు
 తోచుచున్నది, — అశబ్ద సుషుప్త్యవస్థకు సంపూర్ణముగా
 అభేదావస్థ యనుకొనెననియు, దానిద్వారమున సమస్త విధము
 లయిన భేదములయొక్క మిథ్యాత్వమును, అసత్యత్వమును ప
 దర్శింపఁబోవుచున్నాడనియును తోచును. సుషుప్త్యవస్థయందు
 నిజముగా జ్ఞానముండదనియు, జ్ఞానశక్తిమాత్రమేమిగిలియుండు
 ననియు, అనఁగా, మరలజాగ్రదవస్థకు వచ్చినప్పుడు, భేదమయ
 జగత్తునుపునరుత్పాదనము చేయఁగల సమర్థత ఆత్మకు మిగిలి
 యుండుననియు, ఆయన యభిప్రాయమని తోచుచున్నది కాని,
 ఒకసారి జ్ఞానమును పోఁగొట్టుకొన్నయెడల, ఆజ్ఞానమును మరల
 పొందుట అసంభవమనియు, జ్ఞానమును మరల పొందుట
 వలన, అది సుషుప్త్యవస్థయందును ఉండెనని రుజువుపడుచు
 న్నదనియు, మేము మాసప్తమాధ్యాయమునందు స్పష్టముగా
 కనబఱచియుంటిమి. జ్ఞానముయొక్క రాకపోకలచే పరిమితా
 పరిమితత్వములకుఁగల భేదాభేదము రుజువుపడుచున్నది. జ్ఞానము

౮ అధ్యాయము - నిష్ఠాశేషాద్వైతవాదము.

ను పొందుట, పోగొట్టుకొనుట, మరలపొందుట, ఇవన్నియు కేవలము పరిమితమగు జీవాత్మపక్షముననే సంభవము అపరిమితమగు పరమాత్మయొక్క జ్ఞానము నిత్యసిద్ధము, అపరివర్తనీయము, రాకపోకలు లేనిది. ఈసంగతికూడ మేమాయధ్యాయమునందు తెలుపబ్రయత్నించితిమి. యాజ్ఞవల్క్యుఁడు ఆత్మయొక్క మూలీకాభేదభావముతో విశేష మోహపరవశుఁడగుటచే ఆయన దృష్టి పరిమితమునకును అపరిమితమునకును, జీవాత్మకును పరమాత్మకును గల భేదముపయిని పడనేలేదు. ఒకవేళపడినను, అత్యల్పముగా పడుటచే, ఆ భేదమాయన కసత్యమని తోచియుండవచ్చును. అపరిమితముయొక్క సమక్షమున, ముహూర్త కాలమయినను, భేదరూపమగు నసత్యమెట్లు ప్రతిభాత మగుచున్నదోయను నాలోచన ఆయనకు తట్టనేలేదనితోచుచున్నది. ఏకము, అద్వితీయము, అపరిమితము అగు పరమాత్మయే, జాగ్రత్ స్వప్న సుషుప్త్యవస్థలకు మూఁడింటికి లోనయి యున్నదని ఆయన యనుకొనెను. సుషుప్తి, భేదశూన్య అభేదావస్థయనియు, అదే బ్రహ్మస్వరూపమును సూచించుచున్నదనియు, జీవుని చరమావస్థ అదేయనియు, ఆయన యనుకొనెను. జాగ్రత్ స్వప్న సుషుప్త్యవస్థలపయిని తురీయావస్థ (చతుర్థావస్థ) యనబడునది యొకటి కలదనియు, దానియందుజ్ఞానమునిత్యవర్తమానమయి, అపరివర్తనీయమయి యుండుననియు, అదే బ్రహ్మముయొక్క నిజస్వరూపమనియు,

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

ముక్తుడగు జీవునికి పాప్యమును, భోగ్యమును, ఆరాధ్యమును అగు పరమపదమదే యనియు, అతడు తెలిసికొనజాలడయ్యెను. కాని, ప్రజాపతి, ఇంద్రుడు, చిత్రుడు మొదలగు ఉపనిషద్భు లీసంగతిని గ్రహించియుండిరి. మేము మా నవ మాధ్యాయమునం దాసంగతినే తెలిపెదము.

బృహదారణ్యకముయొక్క చతుర్థాధ్యాయమునందలి చతుర్థశాస్త్రమునందు యాజ్ఞవల్క్యుడు జీవాత్మయొక్క పునర్జన్మమునుగురించియు, ముక్తినిగుఱించియు, విశేషముగా చెప్పియుండెను మేము మూడు ముందు ఆయనయొక్కయు,

ముక్తి, పునర్జన్మముల ఇంకను ఇతర ఋషులయొక్కయు, పర విషయమయి లోక సంబంధమయిన మతమును వ్యాఖ్యానము చేయుచుము. ఇచ్చట, యాజ్ఞవల్క్యుని మతవిషయమయి చెప్పవలసిన దింతవఱకే—ఎవరు సంపూర్ణముగా అవిద్యనుండియు, కామములనుండియు, విముక్తులగుచురో, వారాయన మతానుసారముగా, మరణానంతరము బ్రహ్మమునందు లీనమగుదురు. ఎవరు అల్పముగనో, అధికముగనో అవిద్యకును, కామములకును వశులయి యుందురో, వారు పునః పునః జన్మమెత్తుచుందురు.

అధ్యాయము.

విశిష్టాదైవతనాదము.

ఛాందోగ్యోపనిషత్తుయొక్క అష్టమాధ్యాయమునందుఁ గల పంచాపతీంద్ర-విరోచన సంవాదముయొక్క సంక్షిప్త పరిచయమును వాఠకుఁడీవలెకే మా చతుర్థాధ్యాయము యొక్క- ద్వితీయాంశమునందు పొందియున్నాఁడు ఇప్పుడు దానినిగుఱించి విశేషముగా తెలిసికొనవలసియున్నది. ఈ ప్రజాపతీంద్ర యాఖ్యానమునకు ఐతిహాసికత్వగౌరవ మేమి విరోచన యనులేదు, లేకసోవుటవలన, మనకు నష్ట మునులేదు. కాని, ఆధ్యాత్మిక తత్త్వములు ఆఖ్యానరూపమున వ్యాఖ్యానముచేసినయెడల, సుబోధములును, హృదయరంజక ములును, అగును. అందుచేతనే, ఋషులు సాధనవలన తాము పొందిన సత్యములను, అనేక స్థలముల, కథారూపముననే వ్యాఖ్యానముచేసియుండిరి. ఇందుచేతనే, ఆ కథలు ఐతిహాసిక ములు కాకపోయినను అమూల్యములయి యున్నవి. బహుశః, ఆ తత్త్వములు మొట్టమొదట గురుశిష్య సంవాదరూపము ననే ప్రకాశింపఁజేయఁబడియుండును. అందుచేత వానికి కొంత ఐతిహాసికత్వ గౌరవము ఉండనే యుండును. ఇప్పుడు మన మాలోచించు ఆఖ్యానమునందలి గురుప్రయోక్తయు, శిష్యద్వయముయొక్కయు, చరిత్రవిషయమయి, తెలుపఁబడిన సూచన ఒక యర్థమునందు ఐతిహాసికమే. ప్రజాపతి చరమసత్యమును

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

ఒకసారిగనే చెప్పక క్రమక్రమముగా చెప్పెను. శిష్యుడేయే పూర్వసంస్కారములతో గురువును సమీపించునో. ఆ పూర్వాభిప్రాయములను గురువు ఒక్కసారిగా మార్చివేయుట కష్టసాధ్యము. శిష్యుని పూర్వసంస్కారమునే యవలంబించి, అతని యాలోచనాశక్తి వికసించినకొలదిని క్రమక్రమముగా పూర్వాభిప్రాయమునందున్న భ్రమను లేక అసంపూర్ణతను గురువు కనబఱుపవలసియున్నది. వాస్తవిక జగత్తునందును శ్రేష్ఠమయిన గురువు లీ విధముననే తత్త్వోపదేశము చేయు చుండుటను మనము చూచుచున్నాము. ఇంద్రునియొక్కయు, విరోచనునియొక్కయు ప్రకృతులనాటి ప్రకృతులను మనము వాస్తవిక జగత్తునందు సర్వదా చూచుచున్నాము. విరోచ నుడు ప్రధమమున విన్నదానితోనే సంతృప్తుడయి వెళ్లిపో యెను. తిరిగి గురువుదగ్గఱకు రానేలేదు. అతడు స్థూలద్రవ్య, ఆలోచనారహితుడయిన శిష్యుడు. ఇంద్రుడు సూక్ష్మబుద్ధి గలవాడు, ఆలోచనాపరుడు. అతడాలోచనచేసి గురూపదేశముయొక్క అసంపూర్ణతను తెలిసికొని, మూడుసారులు గురువునొద్దకు తిరిగివచ్చి, చిట్టచివరకు చరమసత్యమును పొందగలిగెను. పాఠకుడీ యాఖ్యానమును మూలగ్రంథమునుండియే శ్రద్ధతో చదివి తెలిసికొనవలసియున్నది. ఉపదేశింపఁబడిన విషయము విశేష మననయోగ్యము. ఆ విషయమయి మే మిచ్చట కొంచెము తెలుపుచున్నాము. ప్రజాపతి ఆత్మ

౯. అధ్యాయము - విశిష్టాద్వైతవాదము.

విషయమయి ఉపదేశము చేయుచున్నాఁడని దేవతలును రాక్షసులును వినిరి. ప్రజాపతిచేసిన యుపదేశమిది—“య ఆత్మాఽపహతపాప్మా విజరో విమృశ్యుర్విశోకో విజిఘ్రోఽపి పానః సత్యకామః సత్యసంకల్పః, సోఽన్వేష్టవ్యః, స విజిజ్ఞాసితవ్యః, స సర్వాంశ్చ లోకానాప్నోతి, సర్వాంశ్చ కామాః, య స్తమాత్మాన మనువిద్య విజానాతి,”—“ఏ యాత్మ పాపరహితమో, జరారహితమో, మృత్యురహితమో, శోకరహితమో, అశనేచ్ఛారహితమో, పిపాసారహితమో, ఏ యాత్మ సత్యకామమో, సత్యసంకల్పమో, ఆ యాత్మనే అన్వేషింపవలెను. దానినిగుఱించియే విశేషముగా తెలిసికొనవలయును. ఎవఁడు దాని ననుసంధానముచేసి తెలిసికొనునో, అతఁడు సమస్త లోకములను, సమస్త కామ్యవస్తువులను పొందును” (ఛాందోగ్య-౮ అధ్యాయ-౭ ఖండ-౧ వాక్య-). ఇట్టి ప్రలోభనకరమగు తత్త్వమును తెలిసికొనుట కెవరి కిష్టముండదు? ఆ తత్త్వమును తెలిసికొనుటకయి దేవతలపక్షమున ఇంద్రుఁడును, రాక్షసులపక్షమున విరోచనుఁడును ప్రజాపతిదగ్గఱకు వచ్చిరి. ఇట్లు వచ్చిన శిష్యులు బ్రహ్మచర్యవ్రతము నవలంబించి, గురుగృహమునందు ముప్పదిరెండు సంవత్సరములు వాసముచేయవలయునని నియమమేర్పడియుండెను. ఈ దీర్ఘకాలములో, వా రేమి నేర్చుకొనుటకు వచ్చిరోయని, వానిని ప్రజాపతి అడిగియున్నను ఉండలేదు. తత్కాలానంతరము వారి యభి

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

హ్యాయమును తెలిసికొని వారికి ఆత్మవిషయమయి మొట్టమొదట యిట్లుపదేశించెను, —“య ఏషోఽక్షిణి పురుషో దృశ్యతే ఏష ఆత్మా” —“నేత్రమునది దే పురుషుడు కనబడునో అతడే ఆత్మ”. “ఏత దమృతం అభయం ఏతద్ బ్రహ్మ,” —“అతడే అమృతుడు, భయరహితుడు, అతడే బ్రహ్మము” అని చెప్పెను. ప్రజాపతి చెప్పినది సత్యమే. సమస్తమును బ్రహ్మమయినప్పుడు నేత్రమునందు కానవచ్చు పురుషుడు మాత్ర మెందుకు బ్రహ్మము కాడు? కాని, జగముతయు బ్రహ్మమయముగాఁజూచు శక్తి శిష్యుల కింకను వికసింపలేదు. భేదాభేదమును తెలిసికొనలేరు సరిగదా, దృష్టకును దృశ్యము నకును గల భేదమునయినను తెలిసికొనలేని స్థితిలో నారుండిరి. వారి యధికారానుసారముగా, అప్పటికి వారికిగల జ్ఞానము ననుసరించి నేత్రమునందు కానవచ్చు, దృష్టయొక్క నీడనే ప్రజాపతి ఆత్మయనియు, బ్రహ్మచునియు, ఉపదేశించుచున్నాడని వారనుకొనిరి. ఇట్టి నీడను నీటియాదును, అద్దమునందును కూడ చూడవచ్చును. కనుక, వానియందు కానవచ్చు నీడ ఎవరని వారు గురువును ప్రశ్నించిరి. ‘అన్నిటియందును ఆత్మయే కానవచ్చును’ అని గురువు ఉత్తర మిచ్చెను. గురువుయొక్క ఆదేశానుసారముగా వారు పరిశుద్ధులయి, శుభ్రనిష్క్రములను ధరించి, చక్కగా నలంకరించుకొని, జలపాత్రలయందు తమ తమ ప్రతిబింబములనుచూచి, తాము చూచినదానిని గురువు

౯ అధ్యాయము - విశిష్టాద్వైతవాదము.

నకు విన్నవించిరి. గురువు పూర్వమువలెనే ‘ఏది కనబడుచున్నదో అదే ఆత్మ, అదే బ్రహ్మము’ అని యుత్తర మిచ్చెను. ఉత్తరము అసత్యము కాదు, కాని, అసంపూర్ణము. ఆలోచన యొక్క ఉచ్చతర సోపానమున కెక్కినగాని దాని అసంపూర్ణత బోధపడదు. అనేకు లీ సోపానమున కెక్కఁజాలరు. వారు దేహమే ఆత్మ యనుకొందురు. ఒకవిధముగా అదే బ్రహ్మమనియు, పరమ వస్తువనియు నెఱిచి, యావజ్జీవమును దానికే సేవ చేయుచుందురు. విరోచనుఁడు ఇట్లే తెలిసికొని, అసుర లోకమునకు మరలిపోయి, ఈ ‘ఆసురి’ ఉపనిషత్తునే ప్రచారముచేసెను. ఇత రెండవపక్షమున, ఇంద్రుఁడు విరోచనునితోపాటు గురుగృహము విడిచిపెట్టి వెళ్లిపోయెను. కాని, దేవలోకమునకు చేరకమునుపే ప్రజాపతి చేసిన యుపదేశము అంత సంతోషకరముగా నుండలేదని తెలిసికొనెను. ప్రజాపతి ఆత్మను గుఱిచి చేసిన “య ఆత్మాఽపహతపాష్పా విజరో విన్ముత్య ర్విశోకః” అను ఏ యుపదేశమును వినుటచే తా నాకర్షింపఁబడి అచ్చటికి వెళ్ళియుండెనో, ఆ యుపదేశమునకును, ఈ దేహాత్మవాదమునకును ఎంతమాత్రమును అతుకలేదని ఇంద్రుఁడు తెలిసికొనెను. దేహమును, దేహముయొక్క ప్రతిబింబమును ఆత్మయయిన పక్షమున, దేహము చక్కఁగా నలంకరింపఁబడినప్పుడు, ఆత్మయు ఎట్లు చక్కఁగా నలంకరింపఁబడుచున్నదో,

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

అట్లే, దేహము అంధమును బధిరమును అయినయెడల, ఆత్మయు అంధమును బధిరమును కావలసి వచ్చునని యతఁ డనుకొనెను. కనుక, అతఁడు మరల గురుసమీపమునకు వచ్చి, తన సందేహమును నివేదించుకొనెను. గురు వాయనను ఇంకొక ముప్పుదిరెండు సంవత్సరములు బ్రహ్మచర్యము నవలంబించి యుండుమని యాజ్ఞాపించెను. ఈకాలమయిన తరువాత, మరల ఇందున కతఁడు 'మనము స్వప్నమునందు దర్శించు మన స్వరూపమే, అనఁగా, బ్రాహ్మప్రపంచముకంటె వేఱుగా కన్పడు మన స్వరూపమే ఆత్మ, అదే బ్రహ్మము' అనియుపదేశించెను. ఇందున డీయుపదేశముతో సంతృప్తుడయి నెలవుపుచ్చుకొని వెళ్ళిపోయెను. కాని, ఇంటికి చేరకమునుపే పయి యుపదేశముతో నసంతృప్తుడయి, మరల గురువును సమీపించెను. ఆయనకుఁగలిగిన సందేహ మిది,—నిద్రావస్థయందు మనము బ్రాహ్మభయములనుండియు, విపత్తులనుండియు, విముక్తుల మగుదుమనుమాట నిశ్చితమే. కాని, స్వప్నమునందును భయదుఃఖములు లేకపోలేదు. జాగ్రద్వస్థయందు మన మనుభవించెడు స్థూల విపత్తులకును స్వప్నావస్థయందు మన మనుభవించెడు సూక్ష్మవిపత్తులకును భేదమేమియు కానరాదు, అని యతఁ డనుకొనెను. ఏ యాత్మతత్త్వముచేత నాకర్షింపఁబడి తాను ప్రజాపతిని శరణుచొచ్చెనో, ఆయాత్మతత్త్వ మొకను తనకు బాగుగా తెలియలేదని అతఁడునుకొనెను. గురు వాయనను

౯ అధ్యాయము - విశిష్టాద్వైతవాదము.

మఱి ముప్పదిరెండు సంవత్సరములు బ్రహ్మచర్యము నవలంబింపుమనెను ఆ కాలమయిన తరువాత, యాజ్ఞవల్క్యుడు జనకున కుపదేశించిన చరమోపదేశమునే, పఞ్చాపతి ఇంద్రుని కుపదేశించెను. అనగా, ‘సుషుప్తియందలి అభేదావస్థయే ఆత్మయొక్క స్వరూపమును సూచించుచున్న’దని. జనకుడీ యుపదేశముతోనే సాత్తుష్టుడయ్యెను. ఇంద్రుడును మొదట సాత్తుష్టుడయి, శాంతహృదయుడయి, గురుగృహమునుండి వెడలిపోయెను కాని, అతడు శీఘ్రకాలములోనే మరలి రావలసివచ్చెను. అతడు సుషుప్తియొక్క నిర్విశేషభావముతో, జనకునినలె ముగ్ధుడు కాలేడు సరిగదా, అది యెంతమాత్రమును వాంఛింపఁదగిన యవస్థకాదనికూడ ననుకొనెను. ఇంద్రుని వాక్యముల నిచ్చట నుదాహరించుచున్నాము. అతడు పఞ్చాపతితో నిట్లనెను,—“నాహ ఖల్వయం భగవః ఏవా సంప్రత్యాత్మానం జానాతి, అయ మహ మస్మీతి, నో ఏవే మాని భూతాని, వినాశ మేవాశీతో భవతి, నాహమత, భో గ్యం పశ్యామి” —“ఓ భగవానుడా, ఈ సమయమునందా, ఇది, అనగా ఆత్మ, ‘ఇదేనేను’ అని తన్ను గుఱించియు, తెలిసికొనఁజాలదా, మఱియు, ‘ఇవేఅవి’ అని భూతసమూహమును గుఱించియు, తెలిసికొనఁజాలను. ఈ సమయమున నిది సజముగా వినాశము నొందుచున్నది, లేక వినాశము నొందినట్లు కన్పడుచున్నది. ఈ యుపదేశము నాకంత సంతోషకరముగాలేదు.

శాస్త్రీయబ్రహ్మనాదము-బ్రహ్మసాధన.

ఇట్టి స్థితి ఎంతమాత్రమును నాఁఁగిపడగినది కాదు" అనెను. (ఛాందోగ్య-౮ అధ్యాయము. ౧౦ ఖండ-౨ వాక్యము-). పశ్చిమాపతి ఈ విధముగా, యాజ్ఞావల్క్యునిచే పశ్చిమాదింపబడిన నిర్విశేషా ద్వైతవాదముయొక్క శూన్యత్వమును ఇంద్రముఖతః కనబఱచెను. నిర్విశేషమగు నాత్మయందు ఆత్మజ్ఞానమును లేదు, విషయజ్ఞానమును లేదు—జ్ఞానిత్వమును లేదు, జ్ఞేయత్వమును లేదు—అని కనబఱచెను. దేనియందు ఈ రెండును లేవో, దానియందు, ఆత్మత్వముయొక్కగాని, బ్రహ్మత్వముయొక్కగాని ఏమి మిగిలియుండును ! కాని, సుషుప్తియే చరమావస్థయనుకొనినయెడల, నిట్టి సిద్ధాంతమునకు రాక తప్పదు. సుషుప్తి పయిని తురీయావస్థ యనఁబడు నవస్థ యొక్క కలదనియు, అది జ్ఞానముయొక్క అపరివర్తితమును, అపరివర్తనీయమును, అనఁగా ఏ మార్పును లేని నిత్యవస్థయనియు మా సప్తమాధ్యాయమునం దీవఱకే మేము కనబఱచియుంటిమి. ఈ యవస్థయే బ్రహ్మభావము, ఇదే బ్రహ్మముయొక్క నిజస్వరూపము. జాగ్రత్ స్వప్న సుషుప్తులనెడి యీ పరివర్తన పశ్చిమాపతి జీవునికేగాని, బ్రహ్మమునకు లేదు. పశ్చిమాపతి ఇప్పుడీ సంగతినే చెప్పఁబోవుచున్నాఁడు. సుషుప్తి విషయమయి పయిని వివరించిన పశ్చాత్తరము, ఇంగ్లీషు అనుకొనినదానికి పశ్చాత్తరముగా, ఆయన యిట్లు చెప్పెను,—“ఓ మఘవానుడా, సుషుప్తి ఇట్టిదే (నీననుకొన్నట్టిదే). అత్మవిషయమయి నీకు

౯ అధ్యాయము - విశిష్టాద్వైతవాదము.

మరల ఉపదేశింతును, 'ఆత్మ' యొక్క నిజస్వరూపమును గుఱించియే వ్యాఖ్యానముచేయుచును. తద్భిన్నమయిన దేదియు చెప్పను. నీ వింకను అయిదు సంవత్సరములు నా యాశ్రయమునం దుండుము" అనెను. అయిదు సంవత్సరములయిన తరువాత, ప్రజాపతి ఇంకొక క్లిష్టపదేశించెను, —“మఘవన్, మర్త్యం వా ఇదం శరీరం, ఆత్మం మృత్యునా, తదస్యామృతస్య అశరీరస్య ఆత్మనోఽధిష్ఠానమ్. ఆత్మో వై సశరీరః ప్రియాప్రియాభ్యామ్. న వై సశరీరస్యసతః ప్రియాప్రియయో రపహతి రస్తి. అశరీరం వావసన్తం న ప్రియాప్రియే స్పృశతః.” — “ఓ యుగ్రుడా, ఈ శరీరము సశివమది, మరణగస్తము. కాని, ఇదే, అమృతమును అశరీరమును అగు నాత్మయొక్క అధిష్ఠానము. శరీరముతో కూడిన యాత్మకు ప్రియాప్రియ సాయోగము వినాశము నొందదు. ఆ యాత్మ ప్రియాప్రియ వస్తువులతో సర్వదా సంయుక్తమయి యుండును. శరీర రహితమగు నాత్మను ప్రియాప్రియములు స్పృశింపజాలవు” (ఛాందోగ్య-౮ అధ్యాయ ౧౨ ఖండ-౧ వాక్య-). ఇచ్చట ఋషి శరీరమునకును ఆత్మకును భేదముచేయుచున్నాడు, మరియు, శరీర సహితమగు నాత్మకును, శరీర రహితమగు నాత్మకును భేదముచేయుచున్నాడు. ఆత్మకును అనాత్మకును గల సంబాధము విషయమయి, ఈవఱలో మాచే వ్యాఖ్యానముచేయఁబడిన యుపనిషద్దర్శనమును పాఠకుడు చదివి,

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

అర్థము చేసికొన్నయెడల, ఋషి ఇప్పుడు చెప్పుచున్న భేదము సంపూర్ణముగా భేదముమాత్రమే కాదనియు, అభేదమునకు విరుద్ధముకాని భేదమనియు, స్మరిణమునకు తెచ్చుకొనఁగలఁడు. ఉపనిషత్సతమునందు జడము లేక అనాత్మయను నస్తువేమియు లేనా, జగమంతయు ఆత్మమయము. ఆ మతమునందు మృత్యు వనునదికూడ లేదు. దేనిని లోకులు మృత్యువందురో, అది యొక యవస్థాభేదము మాత్రమే, శరీరము ఆత్మకంటె సంపూర్ణముగా భిన్నము కాదనుటకు, ఇతర ప్రమాణములమాట యలుడఁగా, ఇప్పుడు ఋషి చెప్పిన 'శరీరము ఆత్మయొక్క అధిష్ఠానము' అను వాక్యమే ప మాణము. ఈ యధిష్ఠానము సర్వదా ఆత్మచేత అధిష్ఠితమయ్యేయ్యుండును. ఆత్మచే అధిష్ఠింపఁబడిక ఏదియు నుండఁజాలక. శరీరము ఏ యవస్థను పొందినను, సమస్తావస్థలయందాను విశ్వాత్మచే అధిష్ఠితమయ్యే యుండును. విశ్వాత్మ ఏనస్తువును, నప్పుడును విడిచి యుండఁజాలదు ఈ యర్థమునంద. విశ్వాత్మయు శరీరయే, ఇట్టి విషయములో ఋషి శరీర సహితాత్మ, శరీరరహితాత్మయని భేద మెందుకుచేయుచున్నాడు? అట్టి భేదము చేయుటకుఁగల హేతు విధి,—అజ్ఞానియగు జీవాత్మ తాను శరీరమునాదు బద్ధుడనయి యున్నానని యనుకొనును, అతనికి దేహాత్మబోధము నశింపలేదు. విశ్వాత్మ సమస్త శరీరములను అధిష్ఠించియున్నను, తాను శరీరమునాదు బద్ధుడనయి

౯ అధ్యాయము - విశిష్టాద్వైతవాదము.

యున్నానని యనుకొనఁడు. ఈయర్థమునందు విశ్వాత్మ అశరీరి. జ్ఞానియగు జీవాత్మయు తన్ను గుఱించి తెలిసికొని, తాను శరీరి నని యనుకొనఁడు. శరీరముతో సాయుక్తుడయి యున్నను, తా నశరీరినే యనుకొనును. ఎట్లయినను, ఋషియొక్క చివర వాక్యమిది,—ప్రియాప్రియముల నుండియు, సుఖదుఃఖముల నుండియు విముక్తి నొందుట,—అను వాక్యము వినవచ్చుచున్నది. ఈ ముక్త్యవస్థను వర్ణింపకమాందు, ఆయన అశిశిరావస్థయొక్క ఒక దృష్టాంతము నిచ్చుచున్నాఁడు. ఆయన మతియు నంగు వాయువు, మేఘములు, పాఱుపులు, ఉఱుములు ఇవి అశరీరులు, అనఁగా వీనికి చేతులు కాళ్ళు మొదలయిన యవయవములు లేవు, మఱి ప్రశ్నే కావయవములును లేవు. శీత కాలమునంగు, సూర్యతేజము విశేషముగా ప్రాప్తి పక పోవుటచేత, ఇవి ఆకాశమునాగు లీనమయిపోవును. ఇవి ఆకాశత్వమును పొందినవేనో యున్నట్లుండును. వీని నిజస్వరూపము ప్రకాశింపకు. ఈ యవస్థయందు వీని స్వతంత్ర సత్త తెలియబడదు. లోకు లప్పుడు కేవలము ఆకాశము మాత్రమే యున్నదనుకొందురు. శీతకాలానంతరము, ఇవి సూర్యరశ్మిని విశేషముగా పొంది, నిజస్వరూపములతో ప్రకాశించును. ఈయనయొక్క యీమతియు ఆధునిక విజ్ఞానశాస్త్ర సమ్మతముకాదు. ఋషియొక్క ఈ వైజ్ఞానిక మతియు మనము స్వీకరింపజాలదు. కాని, ఆయన యిచ్చిన దృష్టాంతముమాత్రము కేవలము

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

అనంగీకృతముమాత్రము కాదు. మేఘములు, మెఱపులు మొదలయినవి సూర్యకిరణాభావమువలన, ఆకాశములో నెట్లు లీనమయిపోవుచున్నవో, ఆకాశముకంటె అవి భిన్నములని యెట్లు తెలిసికొనఁజాలమో, కాని, సూర్యకిరణప్రసారమువలన నవి మరల నిజస్వరూపములతో నెట్లు ప్రకాశించునో, అట్లే, జీవాత్మ ఎంతకాలము దేహాత్మజ్ఞానముయొక్క వశమునందుండునో అనఁగా శరీరమునందు నిమగ్నమయి యుండునో, అంతవఱకు ను అది నిజస్వరూపమును తెలిసికొనఁజాలదు. కనుక నే, లోకులు కేవలము శరీరమే యున్నదనుకొందురు. తదతిరిక్తమయిన యాత్మయను పదార్థ మొకటి యున్నదనుకొనరు. కాని, జీవాత్మ ఎప్పుడు ఆ పరమ జ్యోతిని, ఆబ్రహ్మజ్యోతిని పొందునో, అప్పు డది నిజస్వరూపముతో విరాజిల్లుచు ఇట్టి యాత్మనే 'సంప్రసాద' మందురు ఇదే ఆత్మయొక్క నిజస్వరూపము. అప్పు డతడు సాంసారిక జీవనమునందుండియు, తాను ముక్తుడనే యని తెలిసికొనును. ఋషి యిట్లు చెప్పుచున్నాడు—“ఏవ మేవైష సంప్రసాదోఽస్మాచ్ఛరీరాత్ సముత్థాయ పరంజ్యోతి రుపసంపద్య స్వేన రూపేణాభినిష్పద్యతే, స ఉత్తమః పురుషః. స తత్ప్రత్యేతి జక్షత్ క్రీడన్ రమమాణః స్త్రీ భిర్వా, యానైర్వా, జ్ఞాతిభిర్వా నోపజనం స్మరన్నిదం శరీరం. స యథా ప్రయోగ్య ఆచరణే యుక్తః ఏవమేనాయం అస్మిన్ శరీరే ప్రాణోయుక్తః.”—“అట్లే, ఈసంప్రసాదము, ఈ జ్ఞాన

సంపన్నమయిన జీవాత్మ ఈ శరీరమునుండి లేచి, అనగా దేహాత్మ బోధమునుండి విముక్తి నొంది, పరంజ్యోతిస్సంపన్నుడయి, (బ్రహ్మజ్యోతిచే జ్యోతిష్కృతుడయి) విరాజిల్లును. అప్పుడితడు ఉత్తమ పురుషుడు. బ్రహ్మముతో నేకత్వబోధము కలుగుటవలన, శ్రేష్ఠ గుణములతోకూడిన పురుషుడగును. అప్పు డతడు స్త్రీలతో కూడిగాని, వాహనముల మీద నాగోహణము చేసిగాని, స్థాతులతోకూడిగాని, భుజించుచు, సంతోషించుచు, క్రీడించుచు, ఆచరించుచు, సర్వత్ర సంచారము చేయుచుండును. ఏదేహమునందు తాను జన్మించెనో, ఆవిర్భావమునొందెనో, ఆదేహము నప్పు డతడు మఱి చియే పోవును. గుఱ్ఱముగాని, ఎద్దుగాని శకటమునకెట్లు కట్టబడియుండునో, అట్లే, ఈ ప్రాణము సహితము దేహమునందు సంయుక్తమయి యుండును. అనగా, ఆ సంయోగము శాశ్వతముగాక తాత్కాలికమయి యుండును.” (ఛాందోగ్య-౮ అథ్యాయ-౧౨ఖండ-౩వాక్య-).

ఈ సంయోగము పోయినను, ఆత్మయొక్క జ్ఞానమును క్రియయు అవిచ్ఛిన్నముగా జరుగుచునే యుండునని కనబఱచుటకే, ఋషి ఆత్మకును, ఆత్మయొక్క బాహ్యయంత్రములగు నిందియములకును గల భేదమును కనబఱచు చున్నాడు,—“అథ యత్రైత దాకాశమ్ అనువిషణ్ణంచక్షుః (తత్ర) సః చాక్షుషః పురుషః, దర్శనాయ చక్షుః. అథ యో వేదేదమ్

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

జిఘ్రాణీతి స ఆత్మా, గంధాయ ఘ్రాణమ్. అథయో వేదేదమ్ అభివ్యాహరాణీతి స ఆత్మా, అభివ్యాహరాయ వాక్. అథయో వేదేదం శృణవానీతి స ఆత్మా, శ్రవణాయ శ్రోత్రమ్”— “ఎచ్చట, ఈ చక్షువు, అనగా దర్శనోద్దీయము నేత్రమధ్యమున నున్న నల్లగుడ్డనందు ప్రవేశించియున్నదో, అచ్చట, ఈ చక్షువు నధిష్ఠించియున్న పురుషుడే, దృష్ట్య రూపమున వర్తమానుడగుచున్నాడు. చక్షువు, చూచుటకు కేవలము యంత్రము మాత్రమే. మఱియు, దేహమధ్యముననుండి ‘నేనిది ఆఘ్రాణించుచున్నాను’ అని ఎవడు తెలిసికొనుచున్నాడో, అతడే ఆత్మ. ఘ్రాణోద్దీయము, ఆఘ్రాణించుటకు కేవలము యంత్రము మాత్రమే. ‘నేను దీనిని చెప్పుచున్నాను’ అని ఎవడు తెలిసికొనుచున్నాడో, అతడే ఆత్మ. వాక్కు మాటాడుటకు కేవలము యంత్రము మాత్రమే. ‘నేనిది వినుచున్నాను’ అని ఎవడు తెలిసికొనుచున్నాడో, అతడే ఆత్మ. శ్రోత్రము వినుటకు కేవలము యంత్రము మాత్రమే’ (ఛాందోగ్య-౮ అధ్యాయ-౧౨ ఖండ-౪ వాక్య). పంచజ్ఞానోద్దీయములును, పంచకర్మోద్దీయములును-జ్ఞానశక్తియు, కర్మశక్తియు-ఇవి మనస్సుయొక్క వివిధ శక్తిసమూహమే. జ్ఞానమును, కర్మయు, మననముయొక్క రూపభేదము మాత్రమే. కనుకనే, ఋషి, మనస్సును ‘దైవం చక్షుః’ అని చెప్పుచున్నాడు. మనస్సువిషయమయి, ఆయన యిట్లు చెప్పుచున్నాడు,—

అధ్యాయము - విశిష్టాద్వైతవాదము.

“అథ యో వేదేదం మన్వాసీతి స ఆత్మా. మనోఽ
ఆత్మకమ ఇంద్రియములకును స్య దైవం చక్షుః. సవా ఏష ఏతేన
గల భేదము. దైవేన చక్షుషామనసైతాన్ కామాన్
పశ్యన్ రిమతే య ఏతే బ్రహ్మలోకే.”—“ఏవండు ‘నేను
దీనిని మననము చేయుచున్నాను’ అని తెలిసికొనుచున్నాఁడో,
అతఁడే ఆత్మ. మనస్సు ఇతనియొక్క దైవచక్షువు. అతఁడు
ఈ మనోరూప దివ్యనేత్రీద్వారమున సమస్త కామ్యవస్తువు
లను, బ్రహ్మలోకమునాగలి సమస్త వస్తువులను దర్శించి, ఆనం
దించుచున్నాఁడు.” (చక్షురాదీంద్రియములు కేవలము యా
త్ములు మాత్రమే, ఇంద్రియములు దర్శన శ్రవణాదిక్రియ
లను చేయజాలవు. దర్శన శ్రవణాది క్రియలను చేయునది
ఆత్మయే). (ఛాందోగ్య-౮ అధ్యాయ-౧౨ ఖండ-౫ వాక్య).
ప్రజాపతిచే వర్ణింపబడిన బ్రహ్మలోకము, ఇహలోక పరలోక
ములు రెంటిచే వ్యాప్తమయిన బృహత్తమలోకము. ఇహలోక
మెక్కడ సమాప్తమయినదో, పరలోక మెక్కడారంభమయి
నదో, ఆ సంగతి ఆయన స్పష్టముగా నిర్దేశింపలేదు. కాని,
ఆయన చివర వాక్యములు, పరలోక సుబంధమయినవిగా అర్థ
మగుచున్నవి. ఆయన యిట్లు చెప్పుచున్నాఁడు,—“తంవా
ఏతం దేవా ఆత్మానమ్ ఉపాసతే. తస్మాత్ తేహం సర్వేచ
లోకాః ఆత్మాః, సర్వే చ కామాః—స సర్వాంశ్చ లోకాన్

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

ఆపోతి, సర్వాంశ్చ కామాన్ యస్త మాత్మాన మరువిద్య
 విజానాతీతి హ ప్రిజాపతి రువాచ, ప్రిజాపతి రువాచ.”—
 “దేవతలు ఈ పరమాత్మనే ఉపాసించుచుదురు. అందుచేతనే
 వారు సమస్త లోకములను, సమస్త కామ్యవస్తువులను పొందు
 దురు. ఎవరా పరమాత్మను వెదకి ఈప్రకారముగా తెలిసి
 కొందురో, వారు సమస్త లోకములను, సమస్త కామ్యవస్తు
 వులను పొందుదురు. అని, ప్రజాపతి చెప్పెను.” (ఛాందోగ్య
 ౮ అధ్యాయ-౧౨ ఖండ-౨ వాక్య). ప్రజాపతియొక్క ఈ యా
 త్మతత్త్వము పాఠకునకు చక్కగా బోధపడినగో లేదో చెప్ప
 లేముగాని, ఆయన యాత్మ, ఆయన బ్రహ్మము, యాజ్ఞ
 నల్కుని బ్రహ్మమువలె నిర్విశేషము కాదనియు, అతడు భేద
 రహితుడయ్యును, అసంఖ్యాక భేదయుక్తుడనియు మాత్రము
 నిస్సందేహముగా బోధపడినదని యనుకొనుచున్నాము. ఇం
 దుని యొక్కయు, చితుని యొక్కయు ఉపదేశమునందు ఈ
 విశిష్టాద్వైతవాదము ఇంకను వికాసము నొందియున్నది. మా
 ఆటవ యధ్యాయమునందు పాఠకుడు ఇందుని మతమును
 తెలిసికొనియే యున్నాడు. చితుని మతముముందు యథా
 స్థానమున తెలుపబడును.

౧౦ అధ్యాయము.

ప్రేమతత్త్వము.

ఉపనిషత్తులయందు కొన్నికొన్నిచోట్ల బ్రహ్మర్షియాజ్ఞ వల్క్యునిపేరిట, ఒక విధమయిన నిర్విశేషాద్వైతవాద ముప దేశింపబడినదని, పాఠకుఁడు చూచియున్నాఁడు. కాని, మైత్రీ యీ బ్రాహ్మణమునందే, యాజ్ఞవల్క్యుఁడొక గంభీరప్రేమ యాజ్ఞవల్క్యుని ప్రేమతత్త్వ తత్త్వము యొక్క యుపదేశకుఁడని, వ్యాఖ్యానము. మనము చూచియున్నాము. నిర్విశేషా ద్వైతవాదముతో ప్రేమతత్త్వమునకు సామంజస్యము లేదు. ఒకదాని కొకటి అతుకదు. బృహదారణ్యకము యొక్క తృతీ యాధ్యాయమునందలి ౬, ౮ బ్రాహ్మణములయందు గార్గీ యాజ్ఞవల్క్యు సంవాదము మొదలయినస్థలములయందు, ఆయన నిర్విశేషాద్వైతవాదము సందేహస్పదమయి యున్నది. మూఁ డవ యధ్యాయమునందలి, ఏడవ బ్రాహ్మణమునందున్న ఉద్దా లక, యాజ్ఞవల్క్యు సంవాదమునే, రామానుజా చార్యులవారు తన విశిష్టాద్వైతవాదమునకు ప్రమాణమనియు, ఆధారమనియు చెప్పుచున్నారు. అసమంజసములగు నీటి వాక్యములను వ్యా ఖ్యానముచేయఁ బ్రయత్నించినప్పుడు, మాకిట్లు తోచు చున్నది,—(౧) భిన్నభిన్నవ్యక్తులు యాజ్ఞవల్క్యుని పేరిట, భిన్నభిన్న మతముల నుపదేశించియుండిరి, లేక (౨) ఋషి స్వయముగానే ఆలోచనయొక్క భిన్నభిన్న సోపానములయందు

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

నిలువబడి, అప్పుడప్పుడు భిన్నభిన్న మతములను ప్రచారము చేసియుండును, అని తోచుచున్నది. ఎట్లయినను, మేమిప్పుడు ఉపనిషత్తులయందు చెప్పబడిన ప్రేమతత్త్వమును వ్యాఖ్యానము చేయబోవుచున్నాము. ఆ తత్త్వమును బ్రహ్మద్వయే యుపదేశించియుండును. ఎందుచేతనంటే, బృహదారణ్యకము యొక్క ప్రథమాధ్యాయము నందలి, చతుర్థ బ్రాహ్మణము నందున్న, ఎనిమిదవ శ్లోకముందుఁ గూడ ప్రత్యేకముగా బ్రాహ్మణమునకు గుపదేశింపబడిన, ప్రేమతత్త్వమువంటి ప్రేమతత్త్వమే యుపదేశింపబడెను. దానియందు ఏమున్నామమును చెప్పబడి యుండలేదు. కావున నిది యాజ్ఞవల్క్యుని మతమేయని మనము గ్రహింపవచ్చును. శ్లోకము దిట్లున్నది,—“తదేతత్ ప్రియః పుత్రాత్, ప్రేయోవిత్తాత్, ప్రేయోఽన్యస్మాత్ సర్వస్మాత్, అంతరతరం యదయమాత్మా. స యోఽన్య మాత్మనః ప్రియం బువాణాం బ్రూయాత్, ప్రియం రోత్స్య తీతి ఈశ్వరోహ, తద్దేవ స్యాత్. ఆత్మానమేవ ప్రియ ముపాసీత స య ఆత్మానమేవ ప్రియముపాస్తే న హాన్య ప్రియం క్రమాయుకం భవతి.”—“మిగిలిన సమస్తముకంటెను అంతర తరమగు నే యాత్మ కలదో, అది పుత్రునికంటెను ప్రియతరము, వీరముకంటెను ప్రేయతరము, మిగిలిన సమస్తము కంటెను ప్రేయతరము. ఎవడయినను ఆత్మకంటె మఱియొక వస్తువు ప్రియతరమయినదని యెంచినయెడల, అతనితో ఆశ్చర్యః

౧౦ అధ్యాయము - పేమతత్త్వము.

దేవడయినను 'నీ ప్రియవస్తువు వినాశము నొందును' అని చెప్పబచ్చును—అతడట్లు చెప్పటకు సమర్థుడు. నిజముగా అట్లే జరుగుచున్నది. కావున, ఆత్మయే ప్రియమయినదని యుపాసింపుడు. ఎవడు ఆత్మయే ప్రియమయినదని యుపాసించునో, అతని ప్రియవస్తు వెన్నడును, వినాశము నొందదు, నిశ్చితము". మంచిది, మన మిప్పుడు మరల 'మైత్రేయీ శ్రావ్యమునకు సోదము. దానియందు మైత్రేయికి పేమతత్త్వమును బోధించుచు, యాజ్ఞవల్క్యుఁడెట్లు చెప్పుచున్నాడు,— 'న వా అరే షత్యుః కామాయ షతిః ప్రియో భవతి, ఆత్మనస్తు కామాయ షతిః ప్రియో భవతి. న వా అరే జాయా మై కామాయ జాయాప్రియా భవతి, ఆత్మనస్తు కామాయ జాయా ప్రియా భవతి. న వా అరే పుత్రాణాం కామాయ పుత్రాః ప్రియా భవన్తి. ఆత్మనస్తు కామాయ పుత్రాః ప్రియా భవన్తి. న వా అరే విత్తస్య కామాయ విత్తప్రియం భవతి, ఆత్మనస్తు కామాయ విత్తః ప్రియం భవతి. న వా అరే బ్రహ్మణః కామాయ బ్రహ్మప్రియం భవతి, ఆత్మనస్తు కామాయ బ్రహ్మ ప్రియం భవతి. న వా అరే క్షత్త్రస్య కామాయ క్షత్త్రం ప్రియం భవతి, ఆత్మనస్తు కామాయ క్షత్త్రం ప్రియం భవతి. న వా అరే లోకానాం కామాయ లోకాః ప్రియా భవన్తి, ఆత్మనస్తు కామాయ లోకాః ప్రియా వభన్తి. న వా అరే దేవానాం కామాయ దేవాః ప్రియా

శాస్త్రియబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

భవన్తి, ఆత్మనస్తు కామాయ దేవాః ప్రియా భవన్తి. స నా అరే భూతానాం కామాయ భూతాని ప్రియాణి భవన్తి, ఆత్మనస్తు కామాయ భూతాని ప్రియాణి భవన్తి. స నా అరే సర్వస్య కామాయ సర్వం ప్రయంభవతి, ఆత్మనస్తు కామాయ సర్వం ప్రయం భవతి.”—“ఓమైతేయీ, పతియందలి ప్రేమచేతనే పతి ప్రియుడగుచున్నాడు. భార్యయందలి ప్రేమచేత భార్యప్రియురాలు కాదు, ఆత్మయందలి ప్రేమచేతనే భార్య ప్రియురాలగుచున్నది. పుత్ర, గణమునందలి ప్రేమచేత పుత్రులు ప్రియులుకారు, ఆత్మయందలి ప్రేమచేతనే పుత్రులు ప్రియలగుచున్నారు. విత్తమునందుండి ప్రేమచేత విత్తము ప్రియముకాదు, ఆత్మయందలి ప్రేమచేతనే విత్తము ప్రియమగుచున్నది. బ్రాహ్మణజాతియందలి ప్రేమచేత బ్రాహ్మణజాతి ప్రియముకాదు, ఆత్మయందలి ప్రేమచేతనే బ్రాహ్మణజాతి ప్రియమగుచున్నది. క్షత్రియజాతియందలి ప్రేమచేత క్షత్రియజాతి ప్రియము కాదు, ఆత్మయందలి ప్రేమచేతనే క్షత్రియజాతి ప్రియమగుచున్నది. లోకసమూహమునందలి ప్రేమచేత లోకసమూహము ప్రియమగుటలేదు, ఆత్మయందలి ప్రేమచేతనే పృథివ్యాది లోకసమూహము ప్రియమగుచున్నది. దేవగణమునందలి ప్రేమచేత దేవతలు ప్రియలుకారు, ఆత్మయందలి ప్రేమచేతనే దేవతలు ప్రియలగుచున్నారు. భూతసమూహము

౧౦ అధ్యాయము - ప్రేమతత్త్వము.

నందలి ప్రేమచేత భూతసమూహము ప్రియమగుట లేదు, ఆత్మయందలి ప్రేమచేతనే భూతసమూహము ప్రియమగుచున్నది. సమస్త వస్తువులయందలి ప్రేమచేత సమస్త వస్తు సముదాయము ప్రియమగుట లేదు, ఆత్మయందలి ప్రేమచేతనే సమస్త వస్తువులును ప్రియములగుచున్నవి. ఆత్మయందలి ప్రేమచేత సమస్త ప్రేమకుచు మూలమని ఈయపదేశము యొక్క సారాంశము. ఆత్మ అన్నిటికంటెను అతరతరమును, సమీపతరమును, అమూల్యమును, అగు వస్తువుగనుకనే, అదిప్రియతమమగు వస్తువు. ఆత్మతో సబద్ధమయి యుండుట చేతను (ఆత్మతో సబద్ధము కలిగియుండుటచేతను), ఆత్మయొక్క సుఖమునకు లేక శ్రేయమునకు సాధకములగుటచేతను, ఇతర వస్తువులు ప్రియము లగుచున్నవి. ఏవస్తువు ఆత్మతో నెట్టి సబద్ధము కలిగియున్నట్లు కనబడదో, ఏ వస్తువు ఆత్మయొక్క శ్రేయమునకు లేక సుఖమునకు సాధకముగా నున్నట్లు తోచదో, ఆ వస్తువునందు ప్రేమయుండదు. కాని, ఉపనిషత్సతమునందు అనాత్మ వస్తువనునదేదియు లేదనియు, సమస్త వస్తువులును ఒక్కయఖిండాత్మవస్తువునందు అంతర్గతములే యనియు,—దేనిని మనము ‘నానాత్మ’ అని యనుచున్నామో, నిజముగా, ఆ నానాత్మయందే అంతర్గతములయి యున్నవనియు వారకుడీవఱకే తెలిసికొనియున్నాడు. కావున, ఏ వ్యక్తినయినను లేక ఏ వస్తువునయినను ‘అనాత్మ’

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

యనుకొనుటయు, మఱియు 'అనాత్మ' అనగా 'నాది కాదు' అని అసహ్యించుకొనుటయు, అజ్ఞానముయొక్క ఫలమేకాని, వేఱుకాదు. దివ్యజ్ఞాన ముదయించినకొలదిని, ఆత్మయొక్క నిజస్వరూపము బోధపడినకొలదిని, పూర్వ ముపేక్షింపబడిన, లేక అసహ్యించుకొనబడిన వ్యక్తిలేక వస్తువునెడల ప్రేమ ప్రవహించుచుండును. సమస్త వస్తువులును 'ఆత్మ' యే యరుజ్ఞానమెప్పు డుదయించునో, అప్పుడు, "ఆత్మనస్తు కామాను సర్వం ప్రీయం భవతి" — "ఆత్మకొఱకే సమస్త వస్తువులును ప్రీయమగుచున్నవి". "యస్తుసర్వాణి భూతాని ఆత్మస్యే వాను వశ్యతి, సర్వభూతేషు చాత్మానం తతోన విజుగుప్సతే" — "ఎవఁడు సమస్తప్రాణులను ఆత్మమందే దర్శించునో, మఱియు సమస్త ప్రాణులయందును ఆత్మనే దర్శించునో, అతఁడొక ఎవరిని అసహ్యించుకొనఁడు, ద్వేషింపఁడు" (ఈశ-ఉవ శ్రుతి).

సాధనయొక్క ఉచ్చావస్థయందు మానవుఁడే ప్రేమ పూర్ణుఁడయి, విశ్వమునంతను ప్రేమింపఁగలుగునప్పుడు, ఇంక బ్రహ్మముయొక్క ప్రేమవిషయమయి చెప్పవలసిన దేమున్నది? ఆయనదగ్గఱ అనాత్మ వస్తు వనున దేమియు లేదు, ఎవరును లేరు. కావున, ఆయన ప్రేమింపనివా రెవ్వరుండు? ఆయన విషయమయి, ఆత్మప్రేమ యనగా విశ్వప్రేమయే. ఆయన పూర్ణుఁడును, అనంతఁడునుగనుక, ఆయన ప్రేమయు, పూర్ణమును అనంతమును, పరిమితమగు ప్రత్యాత్మమును

౧౦ అధ్యాయము - ప్రేమతత్త్వము.

ఆయన యనాతప్రేమకు పాత్రమునునదే. శివత్వము, మంగళ
 మయత్వము, ప్రేమపాత్రుల మంగళముకొఱకు నిరంతర
 చింత, ఇవే ప్రేమయొక్క లక్షణములు. కనుక, ఈశ్వరుడు
 పరిపితమగు ప్రతి నీవాత్మముయొక్క కల్యాణము కొఱకును,
 నిరంతర చింతాశీలుడయి, నిరంతర క్రియాశీలుడయి యు
 న్నాడనుట నిశ్చితము. కాని, మనము కేవలము యుక్తిచేత,
 తర్కముచేత, పరోక్షముగా ఆయనయొక్క శివస్వరూపమును
 సిద్ధాంతము చేయుటలేదు. ఆయనయొక్క మంగళభావము
 మనకు సాక్షాదనుభవ విషయము, ప్రత్యక్షమైన భూతము.
 ఆయన మనలో ఎల్లవారియొక్క ఆత్మస్వరూపముగా ప్రకా
 శించుచున్నాడు. మన జ్ఞానమునాగును, శక్తియందాను ఆయన
 సాక్షాత్ జ్ఞానము, శక్తి ఎట్లు ప్రకాశింపుచున్నవో, అట్లే,
 మన ప్రేమయందును ఆయన సాక్షాత్ ప్రేమయే ప్రకాశింపు
 చున్నది. ఉచ్చ అధ్యాత్మికావస్థమాట యటుడనిచ్చి, ఒక
 యర్థమునందా, సామాన్యావస్థయందు సహితము, మానవాత్మ
 ప్రేమపూర్ణమయియున్నది. మనము అజ్ఞానవశమున అందఱను
 మనవారని అనుకొనఁ జాలకున్నాము. కాని, ఎవరిని మనవా
 రనుకొనుచున్నామో, వారిని సంపూర్ణముగా ప్రేమించుచు
 న్నాము, వారి మంగళము కొఱకు సమస్తమును త్యజించుటకు
 సంసిద్ధుల మగుచున్నాము. మన కేది మంగళమో, దానిని
 సమస్త సమయములయందు తెలిసికొనఁ జాలకున్నాము.

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

అప్పుడప్పుడు, అమంగళమును సహితము, మంగళ మనుకొను చుండుము. కాని, ఏది మనకు మంగళమని యనుకొందుమో, దానిని చేయుటకొఱకు సర్వదా యత్నించుచుండుము. మన యీ యాత్మప్రేమయు, పరప్రేమయు, ఉభయమును బ్రహ్మ ముయొక్క ప్రేమయే. వస్తువొక్కటే, తారతమ్యము కేవలము పరకాశముయొక్క క్రమమునగు మాత్రమే. మన ప్రేమ, మన స్వల్పజ్ఞానము మనస్వల్పశక్తి, అను హద్దులచే పరిచ్ఛిన్నములు యున్నది. బ్రహ్మముయొక్క ప్రేమకు అట్టి హద్దులు లేవు. మన హృదయాంతరాళమున ప్రకాశించుచున్న ఈ ప్రేమయే,—సమస్త విధములయిన అమంగళములకును, అన్యాయాచరణములకును, అసహ్యించుకొను. ద్వేషించు—ఈ ప్రేమయే బ్రహ్మప్రేమకు ప్రత్యక్షప్రమాణము. ఈ ప్రత్యక్ష ప్రమాణమును తెలిసికొన్నయెడల, ఇతర జగత్తునందలి యే రహస్య సమస్యాయు ఘటనలవలనను, మనకీశ్వర ప్రేమ విషయమయి, సంశయము జనింపదు. ఘటనలు బాహ్యవ్యాపారములు. వానియొక్క మూలము మనకు గోచరమగుట లేదు. కార్యములయొక్క మూలము కేవలము అంతరమునగదే చూడవలసియున్నది. హృదయాంతరాళమునగు మనము కేవలము మంగళేచ్ఛనే దర్శించుచున్నాము. ఎవడయినను అశుభ కార్యమును చేసినయెడల, అతడును అజ్ఞానవశమున మంగళమను భ్రమతోనే, అమంగళమును చేయుచున్నాడు.

౧౦ అధ్యాయము - ప్రేమతత్త్వము.

ఎవడు మంగళమని తెలిసియు, దానిని చేయలేకయున్నాడో, అతని మంగళేచ్ఛ, అతని అసమర్థతచే బాధింపబడుచున్నది, పరిచ్ఛిన్నమగుచున్నది. మనము మన హృదయములయందు నిర్మల, నిష్క-శక ప్రేమయొక్క- పరిచయమునుపొంది, ఈశ్వరుడు పరిపూర్ణుడును, అనంతుడును గనుక, అతని ప్రేమయు పూర్ణమును, అనంతమును అనియు, అతడు సర్వజుడును, సర్వశక్తుడును గనుక, అతనిప్రేమ అజ్ఞానముచేతను, అశక్తచేతను పరిచ్ఛిన్నము కాదనియు, తెలిసికొనుచున్నాము. కావున, జగత్తునందలి యే ఘటనయైనను మనకు దుఃఖమును విషాదమును సంప్రాప్తముచేసినప్పుడు, దాని మూలమునందు ఏ శుభము దాగియున్నదో, దానిని మనము ప్రత్యక్షముగా తెలిసికొనజాలకపోయినను, మన హృదయమునందు ప్రకాశించుచున్న, పరిపూర్ణమగు నీశ్వరప్రేమను, ప్రత్యక్షానుభవమువలన తెలిసికొని, మనకు పయికి కానవచ్చుచున్న దుఃఖము చాటునను, విపత్తులచాటునను, మనకు గోచరముకాని మంగళోద్దేశమేదో మఱుగుపడి యున్నదని, మనము తెలిసికొనుచున్నాము.

ఉపనిషత్తులయం దనేక స్థలములయందు జీవునియెడల బ్రహ్మమునకుఁగల ప్రేమ చెప్పబడియున్నది. వానిలోరెండు చోట్లు చాల ప్రసిద్ధములయినవి కేనోపనిషత్తునందలి బ్రహ్మవిద్యావిషయకమగు ఆఖ్యాయికయం దిట్లు చెప్పబడియున్నది.

శాస్త్రియబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

బ్రహ్మప్రేమవిషయము దేవాసురయుద్ధమునగు దేవతలు విజ
అభ్యాసించి. యమునొంది, ఆ విజయము తమ పరా

క్రమలబ్ధమే యని గర్వించుచుండిరి. అమృతశకరమగు నీ య
హంకారమునూడి, వారిని విముక్తికొనించుటకయి, బ్రహ్మము
వారి సమక్షమున 'యక్ష' రూపమున నవతరించి, అగ్ని దేవున
కుచు వాయుదేవునకుచు ప్రత్యక్షమయి, వారికి 'తమది' యను
శక్తివివేచనమును లేదని కనబఱచెను. ఇందువలనను
వారు మోహనిద్రానూడి మేల్కొనరయిరి. బ్రహ్మమే సమస్త
శక్తికిని మూలాధారమని గుర్తింపలేకపోయిరి తునకు దేవరా
జగు నిదురై యహిమాలయమునందు ప్రకాశింపజేయఁబడిన
బ్రహ్మవిద్యాసూక్తిని యగు ఉమాదేవియొక్క అనుగ్రహముచే
బ్రహ్మమును గుఱించి పరిచయము నొందఁగలిగెను. రెండవ
దృష్టాంతము ఇంకను ప్రకాశవంతముగా నున్నది. అది 'కౌషీత'
క్యపనిషత్తుయొక్క ప్రథమాధ్యాయమునందలిది. బ్రహ్మజ్ఞుఁ
డగు జీవాత్మ అనేకావస్థలలోనూడి ప్రయాణము చేసిచేసి,
బ్రహ్మలోకముయొక్క మొనటిద్వారమగు 'ఆగోహాదః' అను
అరిషడ్వర్గరూప సరోవర తీరమునందు చేరినప్పుడు, బ్రహ్మప్రే
రితలును శుశ్రీష్టరూపిణులును, మానసికశక్తి స్వరూపిణులును
అగు అప్పరోగణము ఆ బ్రహ్మజ్ఞుని బ్రహ్మలూకారములతో
నల కరించిరి. బ్రహ్మవేత్త ఈ విధముగా బ్రహ్మబలముచే

౧౦ అధ్యాయము - ప్రేమతత్త్వము.

బలయుతుడయి, మొదట ఆ శత్రుస్వరూపమును, తరువాత ఇష్టహానికరములగు ముహూర్తసమూహమును, పిమ్మట విజరానదిని, తుదను పార్థివభానరూపముగు ఇల్యవృక్షమును అతిక్రమించి, క్రమముగా బ్రహ్మగంధమును, బ్రహ్మరసమును, బ్రహ్మతేజమును, బ్రహ్మయాశమును, భోగించుచుభోగించుచు. బ్రహ్మధామమునకు, బ్రహ్మసాన్నిధ్యమునకు చేరగలిగెను. మఱియు, ఉపాసనారూప సదీతీరమునందు దేవతలతో సహవాసము చేయఁదొడఁగెను. మే మాయాత్మనుగుఱించి, యథాస్థానమున విశేషముగా వ్యాఖ్యానము చేయుచుము.

ఉపనిషత్తులయందు వర్ణింపఁబడిన బ్రహ్మప్రేమను,— జీవునియెడల బ్రహ్మమునకుఁగల ప్రేమను, బ్రహ్మమునెడల జీవునకుఁగల ప్రేమను—అవలంబించియే, తరువాతి భక్తిశాస్త్రములును, ప్రేమశాస్త్రములును, వ్రాయఁబడినవి. ప్రేమ మయుడగు భగవానుడే జీవుని ప్రేమకును, భక్తికిని పరమాస్పదుడు. జీవుడే భగవత్ప్రేమకు పాత్రుఁడును, భగవత్ప్రకాశమునకు కేంద్రస్థానమును, అయియున్నాడు. కనుకనే, పరమేశ్వరుడు బ్రహ్మసాధకునికి చిరప్రేమ భాజనుడగుచు న్నాడు. శాస్త్రోక్తిములగు భక్తిని, సాధననుగుఱించి యందు ముందు తెలిపెదము

౧౧ అధ్యాయము.

శ్రేయము—ప్రేయము.

కఠోపనిషత్తుచూడు యమునికిని నచికేతునకురు జరగిన సువాదమురూపముగా శ్రేయమునకును, ప్రేయమునకును, గల ప్రభేదము తెలుపబడుచు, ప్రేయోమార్గమును పరిత్యజించి, శ్రేయోమార్గ మవలంబింపవలయునని యుపదేశింపఁ

యను నచికేతుల బడినది. ఈ యాఖ్యానము ఆధ్యాత్మిక ఆఖ్యానము. జినముయొక్క ఒక రూపకముని మేము

మా తృతీయాధ్యాయముచూడు సుక్షేపముగా తెలిపియున్నాము. వాజసనీపుణ్డు యజ్ఞాదికర్మలయొక్క సాధకుఁడు. కాని, కర్మయం దాచునకు శ్రద్ధలేదు. ఆయన చేసిన విశ్వజిద్ యజ్ఞమునూడు తన సర్వస్వమును దానము చేయవలసియున్నది. కాని, ఆయనచే నియ్యబడిన గోసమూహము దానమున కర్పముగా నుండలేదు. ఆయన కుమారుఁడు బాలకుండయ్యును శ్రద్ధాభక్తులు గలవాఁడును, కర్మఫలమునందు విశేషవిశ్వాసము గలవాఁడును అయియుండెను. తండ్రిగారిచే నియ్యబడిన దక్షిణలను జూచి, ఆయన కసంతృప్తి కలిగెను. ఆయన, “నన్నే ఋత్విక్కునకు దాన మిచ్చెదను?” అని తండ్రి నడిగెను. తానును తండ్రిగారి సంపత్తియే యనియు, తానుకూడ యజ్ఞదక్షిణగా నియ్యబడుచుననియు, ఆయన యనుకొనెను. కాని, ఇంత గొప్ప దక్షిణమూల యటుండనిచ్చి, ఆరోగ్యవం

౧౧ అధ్యాయము - శ్రేయము-ప్రేయము.

తములును, లయతములును అగు గోవులను సహితము దాన మిచ్చుటకు వాజ సన్మన కిష్టము లేకపోయెను. అందుచే పు త్రుని వశ్యుకు కోపమువచ్చి, “నిన్ను మృత్యుదేవత కిచ్చెదను” అని తండ్రి యుత్తర మిచ్చెను. తాకిక ధర్మమునందు శ్రద్ధతగ్గి కేవలము లోకాచారముయొక్క నిరోధమువలననే కర్మ చేయు చున్నయెడల, సాధకున కెట్టి మనోభావ ముండునో, దానిని వాజసన్మనుని యీ కార్యము ద్వారమున, ఋషి మనకు సంక్షే పముగా తెలుపుచున్నాడు. రె డవ పక్షమున, శ్రద్ధాపూర్వక ముగా అగ్నిసాధ్య కర్మమును చేయు, కర్మసాధకునియొక్క యాచకము లేక అదర్శము నచి కేతుడు (అగ్నియొక్కనామాం తరము). శ్రద్ధాపూర్వకముగా ధైర్యము నుద్దేశించి, ఏ కర్మము చేసినను, దానివలన చిత్తశుద్ధి యగును. చిత్త శుద్ధివలన అవశ్య ము కలుగు ఫల మీది,—కర్మముకంటె శ్రేష్ఠమయిన మఱి యొక వస్తువు కలదని, చూచాయగా తెలిసికొనుట, మఱియు, ఆ శ్రేష్ఠవస్తువును గుఱించి అపదేశము ను పొందట కర్హుడగుట —శ్రద్ధా పూర్వకముగా తాకిక ధర్మసాధన చేయుచుండగా, చేయుచుండగా, సాధకుడెప్పుడు తనయొక్కగాని, తనకు ప్రే మాస్పదముగు మఱియొక వ్యక్తియొక్కగాని మరణము నెదర్చి నవలసినవచ్చినో, అప్పుడు, బ్రహ్మజ్ఞానోపలబ్ధికి ఒక మంచి తరుణ మాసన్నమగును. ఈ ఆఖ్యాయమునందు నచి కేతునకు అట్టి సుయోగము తటస్థించినది. అతఁడా యవకాశమును చక్కగా

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

నుపయోగించుకొనెను యముఁడాయనకు స్వస్థిలోకమునందలి సమస్త భోగములను అనుగ్రహించెడిని ప్రస్తావించెను. కాని, అతఁడు ఆ సమస్త భోగములయొక్క నిస్సారత్వమును వెలిపుచ్చుచు, ఆత్మతత్వము నుపదేశింపుమని ప్రార్థించెను. అనేక ప్రలోభములద్వారమున పరీక్షించి, సచికేతుఁడు బ్రహ్మజ్ఞానోపదేశమున కర్హుఁడని యెంచి, యముఁడాయనను శిష్యుఁడుగా గ్రహించెను. శ్రేయమునకును ప్రేయమునకును గల భేదమే యముఁడు సచికేతునకు చేసిన ప్రధమోపదేశములోని విషయము. అజ్ఞానానస్థయందా లోకులు సమస్త జగత్తును అనాత్మయే యనుకొందురు. జగత్తు అసంఖ్యాకములగు పరిమిత వస్తువుల సమష్టి యయినట్లు వారి కప్పుడు తోచును. ఈ సమస్త వస్తువులలో అనేక వస్తువులు ఇంద్రియసుఖ సాధనములగుటచే చిత్తాకర్షకము లగుచున్నవి. కేవలము సుఖసాధనములనియే, కేవలము 'బాగుండు' ననియే వస్తువుల నన్వేషించి గ్రహించుటయే 'ప్రేయము'. జీవితముయొక్క నిర్మావస్థ యందు లోకులు ప్రయోమార్గమునే తప్పక యనుసరింతురు. కాని, మానవునియందా ప్రేయముకంటెను ఉచ్చతరమయినది మఱియొక వస్తువు కలదు. 'బాగుండును' లేక 'బాగుండదు' అను సంగతిని విడిచిపెట్టి, మానవునియందొక కర్మప్రవృత్తి, కర్తవ్యత్యక్తజ్ఞానము కలదు. ఏది సత్యమో, ఏది మహత్తో, ఏది ఉచితమో, ఏది శుభకరమో, అది సుఖకరము కానిమ్ము,

౧౧ అధ్యాయము - శ్రేయము-ప్రేయము.

మఃఖకరము కానిమ్ము, బాగుండనిమ్ము బాగుండకపోనిమ్ము, అదే అనుసరణీయము,—అరునదే కర్మప్రవృత్తి, కర్తవ్యతాజ్ఞానము. ఇదే శ్రేయోమార్గము. మానవుడెంతవఱకు విశేషముగా ప్రేయమునకే అధీనుడయియుండునో, ఎంతవఱకు అతనికి శ్రేయోబోధము ప్రబలముకాదో, ఎంతవఱకు అతడు శ్రేయముయొక్క అనురోధముచే ప్రేయమును విడువజాలినో అంతవఱకును, అతనికి ఉచ్చసత్యములు, ఉచ్చసర్మములు ఉపదేశింపబ్రయత్నించుట, నిష్ఫలము. ఎట్లయినను, శ్రేయమునకును ప్రేయమునకును గల భేదమిప్పుడు పాఠకుడు గ్రహింపగలిగెనని యనుకొనుచున్నాము. ప్రేయోమార్గము అజ్ఞానమార్గము, శ్రేయోమార్గము జ్ఞానమార్గము. ప్రేయోమార్గము మిథ్యామార్గము, శ్రేయోమార్గము సత్యమార్గము. ప్రేయోమార్గము సుఖమార్గము లేక సుఖమువలె కనిపించు మార్గము, శ్రేయోమార్గము సుఖమఃఖములను లక్ష్యపెట్టని కర్తవ్య-ధర్మమార్గము. ప్రేయోమార్గమునందు ప్రాప్త్యము కేవలము 'అల్పము', పరిమితము అగు వస్తువు, శ్రేయోమార్గమునందు ప్రాప్త్యము 'భూమి', అనంతము. కాని, ఈ రెంటికిని ఇట్టి భేదముకాన వచ్చుచున్నను, పరిణామమునందు శ్రేయఃప్రేయములు రెండును అత్యంతము పరస్పరవిరుద్ధములు కావని చూడనగును. అవిద్యయందు విద్యయు, అసత్యమునందు సత్యమును, దాఁగియున్నవి. అవి క్రమశః ప్రకాశించును. అట్లే, పరిమితమునందే అపరిమిత

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

ము దాగియున్నది, అది క్రమశః ప్రకాశించును. సుఖదుఃఖములను లక్ష్యములుగానుచుకొనక, కర్తవ్యమనియే ఆచరింపవలెను. అట్లేకానియెడల, కర్తవ్యధర్మము విజముగా పరిపాలింపబడదు. కాని, సారంభమున కష్టముగానున్నను, కర్తవ్యమును పరిపాలించినకొలదిని, కర్తవ్యతాసాధనమే, క్రమశః సుఖకరముగా పరిణమింపును. పరిమితమును సుఖకరము కాంగలను, కాని, దానివలని సుఖము అత్యల్పము, తుణస్థాయి. సుఖనిరపేక్షులయి, అనంతమునే అన్వేషింపవలెను. కాని, అనంతమొక్కటే పరిపూర్ణమును చిరస్థాయియు అగు సుఖమునకు ఆధారమని క్రమశః తెలియవచ్చును. కావున, సాధనారంభమున శ్రేయః ప్రేయములకు భేద మనివార్య మనుమాట నిశ్చితమేగాని, సాధనయొక్క ఉచ్చావస్థయందు, శ్రేయమే ప్రేయమగును. దేనిని మొదట ప్రేయము మాత్రమే యునుకొంటిమో, దానిని శ్రేయముయొక్క అంశముగా నెంచి అనుసరించినయెడల, దానికిని శ్రేయమునకును గల వైరుధ్యము, భేదము, తొలగిపోవును.

శ్రేయః ప్రేయములకుంగల భేదమునుండియే భారతీయధర్మమునందు ఒకవిభాగమేర్పడినది. ఒక పక్షమున అవిద్యామూలకమయిన ద్వైతవాదము, జడమునకును ఆత్మకును, పరిమితమునకును అపరిమితమునకును, అ

హర్గభేదము.

త్వైత భేదము, ఈ భేదమూలకమగు

౧౧ అధ్యాయము - శ్రేష్ఠీయము-పేష్ఠీయము.

బహుదేవవాదము, మఱియు, దానికి సాధనముగా సకామయజ్ఞాది కర్మములు. ఈ సాధనయొక్క లక్ష్యము, ఇహలోకము నందును, పరలోకమునందును నానావిధ సుఖభోగములు. ఈ సాధనమార్గమునకే 'పితృయాన' మనిపేరు. ఇది రెండవ షట్కమున విద్యామూలకమగు అద్వైతివాదము. — నిర్విశేషము లేక సవిశేషము-మఱియు, ఈ యద్వైతిమూలకమగు బ్రహ్మచారిదము, అందుకు సాధనముగా నిష్కామ కర్మము, విశుద్ధ జాన భక్తులును సాధనమార్గమునకే 'దేవయాన' మని పేరు. ఈగ్రంథమునందు, బ్రహ్మవాదముయొక్క సాధనను గుఱించియు విశేషముగా నాలోచింపబడును. ఆ సాధనతత్త్వమునకును తాకిక ధర్మమునకునుగల భేదము, ఈ అధ్యాయమునందు సంక్షేపముగా పేర్కొనబడినది.

సాధనయొక్క సోపానభేదము.

ఇంతవఱకును మేము వ్యాఖ్యానము చేసినది, కేవలము తత్త్వము లేక మతమునుగుఱించిమాత్రమే యనియు, సాధనను గుఱించి కాదనియు, పారకుఁ డనుకొనవచ్చును. స్థూలదర్శి యగు నుపదేశకుఁడు తత్త్వమునకును సాధనకును విశేష భేదమున్నదని యొచును. నుఱియు, మతమును లేక తత్త్వమును ఊపేక్షించి, సాధనయందే లక్ష్యముఁపవలయునని బోధించును. మతమును లేక తత్త్వమును విచారణలేక గ్రహించుటవలననే, ఇట్టి భేదమున్నట్లు కనఁబడును. సత్యమును గురువునండిగాని, గ్రంథమునండిగాని, అంధవిశ్వాసముతో గ్రహింపక, సాదేహము, అనుసంధానము, చింతనము, పరిశీలనము, విమర్శనము, ఆలోచన మొదలయిన స్వయంకృషులచే, సత్యమును పొందుటకు ప్రయత్నించినయెడల, మతమునకును, సాధనకును ఇట్టి భేదముండదు. విశేషసాధనమువలనను, స్వానుభవమువలనను తత్త్వోపలబ్ధియగునుగాని, కేవల శ్రవణమాత్రమువలన తత్త్వోపలబ్ధి కాదనియు, తత్త్వోపలబ్ధి, మత సంస్థాపనము మొదలయిన యుత్కృష్ట కార్యములు విశేష సాధన సాపేక్షములనియు, అప్పుడు తెలియవచ్చును. కావున, ఇంతవఱకును మే మాలోచించినది,—చింతన, ఆలోచన, ఈ రెంటి ద్వారమున బ్రహ్మము యొక్క సత్యత్వమును, జ్ఞానమును, ప్రేమను తెలిసికొనఁబ్రయ

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

త్నించినది,—ఇదంతయు, కేవలము తత్త్వము మాత్రమే కాదు.

తత్త్వజ్ఞానము అది కఠోరమయినను, విశేష సుఫలప్రద
సాధనధ్యము. మగు సాధన సంయుక్త తత్త్వము.

చింతనను. ఆలోచనను, లోకులు కేవలము పరోక్షవ్యాపారమని భ్రమింతురు. దీనియందు బ్రహ్మస్వరూపమును గుఱించి నిశ్చయముగా తెలియవచ్చున దేదియు లేదని వారనుకొందురు. ఇతకంటెను గంభీరతరమగు పక్షాభియొకటి కలదనియు, అదే మనలను బ్రహ్మసాక్షాత్కారము నొందించుననియు, బావింతురు. మేము ఋషిగణముయొక్క వాక్యముల ననుసరించి, దేనిని చెప్పియుంటిమో, దానిని సూక్ష్మబుద్ధితో నాలోచించినయెడల, మే మనలంబించిన యాలోచనాపక్షాభిప్రత్యక్షానుభవముమీదనే స్థాపింపబడినదని పాఠకుడు తెలిసికొనును. అనుభవమును, అనుమానమును, ప్రత్యక్షమును పరోక్షమును, అవిచ్ఛేద్యముగా సంబద్ధమయిన యున్నవని మే మివాదకే కనబఱచియుంటిమి. ఎట్లయినను, ఈప్రత్యక్షమూలక విచారణయే, జ్ఞానమునకు సాధనము,—అపరిహార్యమును, అనశ్యం భావ్యమును అయిన సాధనము,—అయినను, ఋషులయొక్క మతమునందు ఇది జ్ఞానసాధనమునకు ప్రథమ సోపానముమాత్రమే. వారి భాషలో నిది మననము, అనగా తెలిసికొనుటకు ప్రయత్నము. దీనివలన నిదిధ్యాసనము, అనగా విశేషముగా ధ్యానముచేయుట, ధ్యానముద్వారమున

౧౨ అధ్యాయము - సాధనయొక్క సోపానభేదము.

వస్తువును గ్రహించుటకు ప్రయత్నించుట, మొదలయినవి కలవు.

ఈ ప్రయత్నమును, దీనియొక్క ఫలమును తరువాతి కాలమున ధారణ, ధ్యానము, సమాధి అని మూడుభాగములుగా విభజింపబడి యున్నవి. బ్రహ్మమును ఆత్మరూపమానను, విశ్వరూపమునను (ప్రత్యక్షముగా) — “ఇదే అది, అదేయిది” అని మనస్సునందు ధారణచేయుటవేరే, భావించుటవేరే,

ధారణాధ్యాన

“ధారణ”. ధారణ శిథిల మగుచున్న

సమాధులు.

స్పృశు, దానిని మరల దృఢపఱచుచుకొను

టకు చేయు ప్రయత్నమునకే “ధ్యాన” మనివేరు. ఈప్రయత్నమయొక్క ఫలముగా, దర్శనము లేక ఉపలబ్ధి ఉజ్జ్వలమును, గాఢతరమును అయి, ధ్యేయమునకును ధ్యాతకును గల వ్యవధానము తొలగిపోయి, ఉభయమును ఆవిచ్ఛేద్యమయిపోయినప్పుడు, ఆ యవస్థను “సమాధి” యందురు. సమాధి పరిపూర్ణానందావస్థ, పరమ సవిత్, తావస్థ. ఇదే ముక్తియొక్క పూర్వాభాసము, తొలిప్రకాశము. జీవితమునం దిది సిరమయినయెడల దీనినే “జీవన్ముక్తి” యందురు. ఇది సిరముకాక యింకను, దీనిగంభీరతయొక్క తారతమ్యానుసారముగా, కార్యగత జీవనమునందు దీనిప్రభావముఅల్పముగనో, అధికముగనో కనబడుచునేయుండును. ఉపనిషత్తులయొక్క నానాస్థానములయందు చెప్పబడిన ‘విద్య’ లలో లేక ‘ఉపాసన’లలో

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము - బ్రహ్మసాధన.

అల్పముగనో, అధికముగనో, ఈ సమాధ్యవస్థయొక్క పరిచయము పొందనగును. కాని, ఉపనిషత్తులయందలి యే యుపాసనయు, నిజమయిన సాధనయొక్క సత్య చిత్రముగా లేక వర్ణనగా కానిపించుట లేదు. ఇట్టి యుపాసనాచిత్రములను చిత్రించు ప్రవృత్తి లేక అభ్యాసము ఉపనిషత్తుల కాలమున లేనట్లు కనబడుచున్నది. తరువాతి సాధనసాహిత్యమునందు ఇట్టియవస్థను చిత్రించు ప్రయత్నములు కొంతవఱకు జరగినవి. ఆ విషయమయి మేము యథాస్థానమున వివరితుము. ఉపనిషత్తులలో కొన్నిచోట్ల మాత్రమే 'ప్రత్యక్ష బ్రహ్మోపాసనము' కించిన్నాత్రముగా వర్ణింపఁబడినది. వానిలో కొన్నిటి నీ క్రింద నుదాహరించుచున్నాము. ప్రశ్నోపనిషత్తుయొక్క ద్వితీయప్రశ్నయందు చక్షురాదీంద్రియములు 'ప్రాణము' యొక్క అనగా ప్రాణస్వరూపియగు బ్రహ్మముయొక్క శ్రేష్ఠత్వమును తెలిసికొని, ఆయనను స్తవముచేసినవని రూపకాలంకారమున చెప్పఁబడినది. అందలి స్తుతి యిట్లున్నది,—

“ఏహోఽగ్ని స్తపతి ఏష సూర్య, ఏష వర్జన్యో, మఘవానేష, వాయురేష, పృథివీ, రయిర్దేవః సదసఃఛామృతం చయత్ ॥ అరా ఇవ రథనాభౌ పాణే సర్వం ప్రతిష్ఠితం, ఋచో

ప్రాణస్తుతి. యజూంషి సామాని యజ్ఞః క్షత్రిం
బ్రహ్మచ॥ ప్రజాపతి శ్చరసి గర్భే త్వ

మేవ ప్రితీతాయసే! తుభ్యం ప్రాణ, ప్రిజాస్త్విమా బలిం
హరన్తీయః ప్రిజైః ప్రతితిష్ఠసి॥

దేవానామసి వహ్నితమః, పితౄణాం ప్రథమా స్వధా ।

ఋషీణాం చరితం సత్యం అధర్వాంగిరసామసి॥

ఇంద్రస్త్వం ప్రాణ, తేజసా, రుద్రోఽసి పరిరక్షితా ।

త్వమంతరిక్షే చరసి, సూర్యస్త్వం జ్యోతిషాం పతిః॥

యథా త్వమభివర్షసి ఆధేమాః ప్రాణ, తే ప్రజాః ।

ఆనందరూపాస్తి షన్తి, కామాయాన్నం భవిష్యతీతి॥

వ్రాత్యస్త్వం ప్రాణైకర్షి, రతౌ విశ్వస్య సత్పతిః ।

వయమాద్యస్య దాతారః, పితౄ త్వం మాతరిశ్వనః ।

యాతే తనుర్వాచి ప్రతిష్ఠితా, యాశ్రోత్రే యాచచక్షుషి॥

యాచ మనసి సంతతా, శివాం తాం కురు మోత్కమిః ।

ప్రాణస్యేదం వశే సర్వం, త్రిదివే యత్ ప్రతిష్ఠితమ్ ।

మాతేవ పుత్రా రక్షస్య శ్రీశ్చ ప్రజ్ఞాం చ విధేహి న ఇతి॥”

అనఁగా,—“అతఁడే అగ్నిస్వరూపమున ప్రజ్వలించు
చున్నాఁడు, అతఁడే సూర్యుఁడు, అతఁడే షర్జన్యుఁడు, అతఁడే
ఇంద్రుఁడు, అతఁడే వాయువు, అతఁడే పృథివి, అతఁడే ప్రకాశ
స్వరూపుఁడగు చంద్రుఁడు, ఏది సత్తో (ఆకారయుక్తమో),
ఏది అసత్తో (ఆకారశూన్యమో), ఏది అమృతమో, అనన్నియు
అతఁడే. రథచక్రముయొక్క నాభియందు ఆకులెట్లు సరిగ్గు
మయి యున్నవో, అట్లే సమస్తమును పాణమునందు ప్రితిష్ఠి

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

తములయి యున్నవి. ఋక్కు, యజుస్సు, సామము, యజ్ఞము, ఊత్తియవర్ణము, బ్రాహ్మణవర్ణము, ఈ సమస్తమును ప్రాణము నందే ప్రతిష్ఠితములయి యున్నవి. ఓ ప్రాణమా, నీవే ప్రజా పతివి, నీవే మాతృగర్భమధ్యమున సంచారము చేయుచున్నావు. తల్లిదండ్రుల కనురాపముగా జన్మించుచున్నావు. ఓ ప్రాణమా, చక్షురాదీదియ సమూహముతో నివసించుచున్న నీకొఱకే, ఈ ప్రాణిసమూహము చక్షురాదీదియములతో బలిని (దృశ్యాది భోగ్యవస్తువులను) తెచ్చి సమర్పించుచున్నది. నీవే దేవ తలకు హవిర్భాగముల నుడిచి అగ్ని శ్రేష్ఠుడవు. పితృదేవతల యొక్క మొదటి స్వర్ధవు. ఋషులయొక్క సత్యాచరణమవు, ఆంగిరస ఋషులలో అధర్వుడవు ఓ ప్రాణమా, నీవు బలము ను దిండ్రుడవు, రక్షకుడవగు రుద్రుడవు. అంతరిక్ష సంచారివి. జ్యోతిర్మండలియొక్క పలియగు సూర్యుడవు నీవు మేఘుడవయి వర్షించినప్పుడు, నీచే సృష్టింపబడిన ప్రాణి సమూహమంతయు, తమకు కావలసినంత యన్నము దొరకును గదా యని, ఆనందించును. ఓ ప్రాణమా, నీవు వాత్స్యుడవు (స్వభావముచేతనే పరిశుద్ధుడవు). 'ఏకర్షి' యనెడు అగ్నివి, సమస్త భక్ష్యద్రవ్య భక్షకుడవు, సత్పతివి. మేము నీకుభక్ష్యద్రవ్యముల నిచ్చు దాతలము, నీవు వాయువుయొక్క తండ్రివి (లేక మాతండ్రివి), వాక్యమునందు శ్రోత్రమునందు నేత్రము నందు పృతిష్ఠితమయి యున్న నీ స్వరూపమును, మనస్సునందు

౧౨ అధ్యాయము - సాధనయొక్క సోపానభేదము.

వ్యాప్తమయియున్న నీ స్వరూపమును శాంతినొందించుము నీవు బహిర్గతము గాకుము. ఈ సమస్తమును, ఇంకను స్వర్గమునం దేమేమి ప్రీతిప్రీతమయి యున్నదో, ఆ సమస్తమును ప్రాణమయొక్క వశమునగదేయున్నవి. ఓ ప్రాణమా, తల్లి కొమార్లను ఎట్లు రక్షించునో, అట్లే నీవు మమ్ము రక్షింపుము. మాకు విశ్వర్యమును జ్ఞానమును ప్రసాదింపుము.”

ఇట్లే ‘శ్వేతాశ్వరో’ పనిషత్తుచందలి చతుర్థాధ్యాయముయొక్క ప్రారంభమునా దొకటి కలగు. దీనియగును పయిని వివరించిన ప్రాణస్తుతియగువలెనే, ఆరంభమునగు ప్రధమ పురుషము, తరువాత నుభయ పురుషము, ఉపయోగింపఁబడినవి,—

“య ఏకోఽవన్తో బహుధాశక్తియోగాత్ వర్ణాననే కాన్ నిహితార్థో దధాతి విచైతీ చాస్తే విశ్వమాగా సదేవః సనో బుద్ధ్యా శుభయా సంయునక్తు తదేవాగ్ని స్తదాదిత్య

అద్వైత భావమున స్తద్వాయు స్తను చంద్రమాః! తదేవ

ప్రతి. శుక్రం తద్ బ్రహ్మ తదాపస్తత్ ప్రజా

పతిః॥ త్వం స్రీ, త్వం పుమానసి, త్వం కుమార, ఉత వా కుమారీ! త్వం జీగో దుడేన వచసి, త్వం జాతో భవసి విశ్వతో ముఖిః॥ నీలః పతంగో హరితో లోహితాక్ష స్తటి ద్గర్భ ఋతవః సముదాః । అనామిమత్త్వం విభుత్వేన వర్తసే, యతో జాతాని భువనాని విశ్వా॥”—

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము - బ్రహ్మసాధన.

“అన్వితీయుడు, మాపరహితుడు, ప్రచ్ఛన్నాభిప్రాయుడు అగు నే పరమాత్మ తనకుగల నానాశక్తిసాపదవలన రూపాద్యనేక విషయములను సృష్టించెనో, ఎవనినుండి సమస్త బ్రహ్మాండమును బోలుదొల్ల ఉదయమయ్యెనో, మరల ప్రళయకాలమునగు ఎవనియందూ శ్లేషించుచున్నదో, ఆ పరమ దేవత మాకు శుభబుద్ధి ననుగ్రహించునుగాక! అతడే అగ్ని, అతడే ఆదిత్యుడు, అతడే వాయువు, అతడే చంద్రుడు. అతడే దీప్తిమంతములగు నక్షత్రాదులు, అతడే బ్రహ్మము, అతడే జలము, అతడే ప్రజాపతి. ఓ పరమ దేవతా, నీవే శ్రీవి, నీవే పురుషుడవు, నీవే కుమారుడవు, లేక నీవే కుమారివి. నీవు జరాభారముచే కుంగినవాడవయి, దండమునుచేతఁ బూని నడుచుచున్నావు, నీవు విశ్వతోముఖుడవయి జన్మించుచున్నావు. నీవు నీలపుటీగవు, నీవు ఎఱ్ఱని కన్నులుగల పచ్చని పిట్టవు, మేఘమవు, ఋతుసమూహమవు, సాగరసమూహమవు. అనాదిస్వరూపుడవు, నిపు సర్వవ్యాపకుడవయి యున్నావు నీయందునుండియే సమస్త భువనములు ఉత్పన్నము లగుచున్నవి”.

ఈ ‘శ్వేతాశ్వతర’మునందే రెండు గ్రహణీయములగు పార్థనలు కలవు,—“యా రుదతే శివా తనూ రఘోరాఽపాపకాశినీ తయాస్తనువా శస్తమయాగిరిశంతాభిచాకశీహి॥”-

౧౨ అధ్యాయము - సాధనయొక్క సోపానభేదము.

ఉపనిషత్తులయందు “హేరుద్ర, పర్వతములయూగుండి పర్వత పార్శ్వం. నివాసులగు తపస్వులకు సుఖమును సమ కూర్చువాఁడా, మంగళకరమును, అభయప్రదమును, పవిత్ర జ్యోతిర్మయమును అగు నీశరీరముద్వారమున, నీ కఠిన్మనీక్షణముల మాపయింబరపుము.” (శ్వేతాశ్వతర-౩అధ్యాయ-౧౧శ్లో.)

“అజాత ఇత్యేవం కశ్చిద్ భీరుః ప్రితిపద్యతే రుద్రయత్తే దక్షిణం ముఖం తేన మాం పాహి నిత్యం.”—“నీవు జన్మరహితుడవని ప్రపంచమునందలి భయములచే భీతచిత్తుడయిన మానవుడు నిన్ను శరణు మోచుచున్నాఁడు. ఓ రుద్రా, నీ ప్రసన్న ముఖ మేది కలదో, దానిద్వారమున నన్ను సర్వదా రక్షింపుము”(శ్వేతాశ్వతర-౪-అధ్యాయ-౧౧శ్లో.)

‘బృహదారణ్యకము’నందు అత్యుత్కృష్టమయిన ప్రార్థన యొకటి కలదు.—“అసతోమా సద్గమయ తమసోమా జ్యోతిర్గమయ మృత్యోర్మా మృతం గమయ.”—“అసత్యమునుండి నన్ను సత్యమునకుఁగొని పోమ్ము, అంధకారమునుండి నన్ను వెలుగునకుఁ గొనిపోమ్ము, మృత్యువునుండి నన్ను అమృతత్వమునకుఁ గొనిపోమ్ము” (బృహదారణ్యక-౧అధ్యాయ-౩ బ్రాహ్మణ ౨౮ వాక్యం.)

బ్రహ్మసాధనమునలని ఫలమునుగుఱించియు, దానివలన లభించెడి పవిత్ర జీవితమునుగుఱించియు, బృహదారణ్యకమునం దిట్లు వర్ణింపబడి యున్నది,—“ఏవం విచ్ఛాంతోదాంత ఉప

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము - బ్రహ్మసాధన.

సాధనయొక్క రత స్థితియుః సమాహితోభూత్వాత్మనేయవా
ఫలము. తానగపశ్యతి సర్వమాత్మానం పశ్యతి. నైనా
పాపా తరతి సర్వం పాపానం తరతి. నైనం పాపా తపతి
సర్వం పాపానం తపతి. వివాసో విరజోఽవిచిత్తో బ్రాహ్మణో
భవతి. ఏషబ్రహ్మలోకః సమాజేనం వాసితోఽస్థితి పణో
వాచయోజ్ఞవల్క్యః,”—“యోజ్ఞవల్క్యుః జనకునితో చెప్పు
చున్నాడు—ఈ విధముగా జ్ఞానసాధనముడయిన పురుషుడు
శాతుడయి, దాతుడయి (అతఃకరణతృష్ణానివృత్తుడయి),
ఉపరతుడయి (సమస్తోద్యములనుండియు విరతుడయి), తితితుఁ
డయి (సుఖగూఢాది దంద్వ సహిష్ణుడయి). సమాహతుడయి
(ఏకాగ్రచిత్తముగలవాడయి), తన యాత్మయందే, పరమా
త్మను దర్శించును. సమస్త వస్తువులను ఆత్మస్వరూపముననే
దర్శించును. పాప మీయనను పరాజయము నొందిపజా
లదు, ఇతఁడే సమస్త పాపమును పరాజయము నొందించును
పాపమీయనను తపిపజేయజాలదు, అతఁడే సమస్త పాప
మును దగ్ధము చేయును. అతఁడు పాపరహితుడయి, కళంక
రహితుడయి, సందేహానివృత్తుడయి, నిజమయిన బ్రాహ్మణుఁ
డగును ఇదే బ్రహ్మలోకము (బ్రహ్మస్వరూపలోకము). ఓ
మహారాజా, నీ విట్టి బ్రహ్మలోకమును పొందితివి.” (బృహదా
రణ్యక-రతిథ్యా-ర బ్రాహ్మణ-౨౩శ్రుతి).

ఉపనిషత్తులయొక్క నానా స్థానములయందు బ్రహ్మ

౧౨ అధ్యాయము - సాధనయొక్క సోపానభేదము.

ముతోడి సహవాసమువలన లభ్యమగు నానందము వర్ణింపఁబడి యున్నది. మేము తైత్తిరీయోపనిషత్తునం దొకచోట వర్ణింపఁ బడినదాని నుదాహరించుచున్నాము, — “రసోవైసః రసోహ్యే వాయు లభ్యా ఆనందీ భవతి. కోహ్యేవాన్యాత్, కః పాన్యాత్ యద్యేష ఆకాశ ఆనందో స స్యాత్. ఏషహ్యేవానంద యాతి. యదాహ్యేవైష ఏతస్మిన్నదృశ్యేనాత్మేనైనిరుక్తేన నిలయనేన భయం ప్రతీత్యాం విందతే,

బ్రహ్మానందము.

అథ సోభయం గతో భవతి. యదా

హ్యే వైష ఏతస్మిన్నుదర మంతరం కురుతే అథ తస్య భయం భవతి”, — “అతః (ఆనంద) రస స్వరూపుఁడు. ఈజీవుఁడు ఆ రసస్వరూపుని పొందియే, సుఖవంతుఁ డగుచున్నాఁడు. (హృదయ) ఆకాశమునగు, ఈ యానందస్వరూపుఁడే లేని యెడల, ఎవఁడు ఊపిరి విడువఁగలఁడు, ఎవఁడు ఊపిరి పీల్చఁ గలఁడు? అతఁడే జీవునకు ఆనందప్రదాత. అదృశ్యుఁడు, అశరీరి, అనిర్వచనీయుఁడు, నిరాధారుఁడు నగు పరబ్రహ్మమానందు సాధకుఁడెప్పుడు భయరహితమగు స్థితిని పొందునో, అప్పు డతఁడు అభయపదమును పొందినవాఁడగును. సాధకుఁడెప్పుడు బ్రహ్మమునగు అల్పమాత్రమయినను భేదమునుదర్శించునో, అనగా బ్రహ్మముకంటె అన్యవస్తువు అత్యల్పమయినను కలదని, కల్పనయందయినను అనుకొనునో, అప్పుడతఁడు భయ గ్రస్తుఁడగును” (తైత్తిరీయ-౨ వల్ల-౭ అనువాక). పయినదా

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము - బ్రహ్మసాధన.

హరించిన శ్రుతికి కొంచెము తరువాతనే, మనుష్యుడు మొదలు బ్రహ్మము పర్యంతము, అనేకోచ్ఛతర జీవులయొక్క ఆనందముతో పోల్చి, జ్ఞానియు సీచకామరహితుడును అగు సాధకుని యొక్క ఆనందము పయిని వివరించిన యే యానందమునకును తీసిపోదని వర్ణింపబడియున్నది. బృహదారణ్యకము-రవతిధ్యాయము, 3వ బ్రాహ్మణము, 33వ శ్రుతియందు, భాషయందు కొంచెము మాన్పుతో, బ్రహ్మానందముయొక్క ఈ 'మీ మాంస'యే చేయబడినది. సనత్కుమారునియొక్క 'భూమి' తత్త్వమును పాఠకుడీవఱకే తెలిసికొనియున్నాడు. ఆయన యొక్క "యో వై భూమా తత్ సుఖం నాలే సుఖమస్తి" అను మహావాక్యమును మే విప్పును పాఠకునకు జ్ఞప్తికి తెచ్చుచున్నాము. బ్రహ్మానందము పత్యక్షసాధనమువలనను, అనుభవమువలనను లభ్యమగునదిగాని, కేవలతత్వజ్ఞానమాత్రముచే లభ్యమగునది కాదు. దీనివిషయమయి, విస్తరించి చెప్ప నవసరము లేదు.



౧౩ అధ్యాయము.

వేదాంతము—విశుద్ధము, సాంఖ్యమిశ్రితము.

మే మింతవఱకు చెప్పినదంతయు, విశుద్ధమును అమిశ్రితమును అగు వేదాంతముయొక్క సంగతి. బహుశః చాలకాలమువఱకు ఈ విశుద్ధవేదాంతమే వాడుకలో నుండియుండును. కాని, సాంఖ్యదర్శనముయొక్క అభ్యుదయ మయినప్పటినున సాంఖ్యదర్శనముయొక్క డియు, వేదాంతమతము సాంఖ్యమత సాహిత్యము. మఱో మిశ్రితము కా నారంభించెను. ఇప్పుడు వాడుకలోనున్న వేదాంతమతముతో సాంఖ్యమతము అధికముగా కలిసిపోవుటచే దాని నిష్పడు సులభముగా విడఁచియుటకు వీలు లేదు. పరిశుద్ధమును, అమిశ్రితమును అగు వేదాంతమతమేదో అనేకు లిప్పుడు తెలిసికొనలేరు. ఉపనిషత్తులను సూక్ష్మదృష్టితోను, గంభీరాలోచనతోను, విమర్శన విచక్షణతలతోను అధ్యయనము చేయజాలనివారికిని, ఆధునిక వేదాంతగ్రంథములనుండియే వేదాంతమతమును సంగ్రహించిన వారికిని, విశుద్ధ వేదాంతమత మేదో తెలిసికొనుట, వస్తుతః కఠినము, కార్యతః అసాధవము. ఎట్లయినను, మేము సాధ్యమయినంతవఱకు ఉపనిషత్తులయందు ప్రతిపాదింపబడిన విశుద్ధ బ్రహ్మవాదముయొక్కయే సంతీప్త వ్యాఖ్యానము నిచ్చితిమి. ఇప్పుడు సాంఖ్యమతమును కూడ సూక్ష్మముగా వ్యాఖ్యానము చేయబోవుచున్నాము. ఉపనిషద్ బ్రహ్మవాదమునకును, ఇప్పుడు వాడుకలోనున్న సాంఖ్యమిశ్రిత బ్రహ్మ

౧౩ అధ్యాయము - వేదాంతము-విశుద్ధము, సాంఖ్యమిశ్రితము.

వాదమునకును ఎంత భేదము కలదో, మేము చేయఁబోవు నీ వ్యాఖ్యానమునుండి పాఠకుఁడు కొంతవఱకు తెలిసికొనఁ గలఁడు. మేము తరువాత విస్తరించి చేయఁబోవు వ్యాఖ్యాన మునగు ఈ భేదము ఇంకను స్పష్టము కాఁగలను. ఈ భేద మును కనఁబఱచుటలో మా కొక విశేషోద్దేశముకలను. కేవలము ఆధునిక వేదాంతగ్రంథములయందుమాత్రమేకాదు, బ్రహ్మవాదముయొక్క ‘స్మృతి పుస్తకము’, ‘న్యాయపుస్తకము’, అని గ్రహింపఁబడుచున్న—‘భగవద్గీత’, ‘బ్రహ్మసూత్రములు’,—అను నీరెండు గ్రంథములయందుసహితము అల్పము గనో, అధికముగనో సాంఖ్యమతము ప్రవేశించినది. అంతవఱ కెందుకు? ఏ ద్వాదశోపనిషత్తులు బ్రహ్మవాదముయొక్క ‘శ్రుతి పుస్తకము’మని గ్రహింపఁబడుచున్నవో, వానిలో సహితము ఒకదానియందు—‘శ్వేతాశ్వత’రోపనిషత్తునందు— సాంఖ్యమతము కొంతవఱకు ప్రవేశించినది. ఈ హేతువుచేతనే, పాశ్చాత్యపండితులు శ్వేతాశ్వతరోపనిషత్తు ప్రాచీనతమోపని షత్తులలో చేరినదని యొచరు. ఎట్లయినను, మేము సాంఖ్య మతమును సంక్షేపముగా వ్యాఖ్యానము చేయుచున్నాము. సాంఖ్యమతముయొక్క ప్రాచీన సాహిత్యము మన కిప్పుడు లభ్యము కాదు. ‘తత్త్వసమాసము’ కొంతవఱకు ప్రాచీనమే గాని, అది చాల అసంపూర్ణము. ‘సాంఖ్యసూత్ర’ములయొక్క ప్రాచీనత్వము చాల సందేహస్పదము. ఈశ్వరకృష్ణునియొక్క

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

‘సాంఖ్యికారిక’ చాల ప్రాచీనము కాకపోయినను, చాల ఆధునికముమాత్రము కాదు. విశుద్ధ సాంఖ్యమతమునుగుఱించి తెలిసికొనుటకు మన కిదే విశేష సాహాయ్యకారి.

సాంఖ్యులు అతౌకిక విషయములలో వేదముయొక్క ప్రామాణ్యమునే స్వీకరింతురుగాని, దార్శనిక విషయములలో మాత్రము ప్రత్యక్షానుమానములపయినే ఆధారపడియున్నారు.

ప్రత్యక్షము, ఈ మతమునందు ఏవి ప్రత్యక్షమో, ఏవి చక్షు అనుమానము రాదీంద్రియములకు గోచరములో అట్టి రూప రసాది విషయములు మూలవస్తువులుకావు అవి మూలవస్తువు యొక్క అస్థిరకార్యములు లేక వికార మాత్రములు. మూల వస్తువు అనుమానగ్రాహ్యము, —మనము ప్రత్యక్షమును చూచి, దానికి కారణమయిన యా మూలవస్తువుయొక్క అస్తిత్వమును సిద్ధాంతముచేయుచున్నాము. మూలవస్తువు ద్వివిధమయినది,—(౧) పురుషుడు అనగా ఆత్మ. (౨) ప్రకృతి అనగా జడశక్తి—సాంఖ్యులు తౌకిక ద్వైతవాదమునకే దార్శనిక రూపము నిచ్చిరి. కాని, వారి దార్శనిక ద్వైతవాదము అతి సూక్ష్మము. దార్శనిక చింతావిహీనులయిన సాధారణ ద్వైతవాదులు దానిని గ్రహింపజాలరు. లోకులు ఇంద్రియ గ్రాహ్య వస్తువునే ప్రకృతి లేక జడము అందురు. కేవలము ఇంద్రియగ్రాహ్య విషయ మనునదేదయు నుండజాలదనియు, ప్రత్యక్షమునందే ఇంద్రియగోచర వస్తువును, అతీంద్రియ వస్తు

౧౩ అధ్యాయము-వేదాంతము-విశుద్ధము, సాంఖ్యమిశ్రితము.

పును ఉభయమును మిశ్రితమయి యున్నవనియు, ప్రత్యక్షమైన మానములకు విశేషభేదము లేదనియు, మేమివాటకే కనబఱచియున్నాము. లోకులూ సంగతి ఎఱుంగ నేయెఱుంగరు సాంఖ్యులు కొంతవఱకెఱుంగుదురు, కొంతవఱకెఱుంగరు. వారెంతవఱకెఱుంగరో దానిని పారకుడే క్రమశః తెలిసికొనగలడు. ఎట్లయినను, మన కిద్దియములద్వారమున తెలిసినది, కార్యము లేక వికారము మాత్రమే యనియు, స్థిరమయిన వస్తువు కాదనియు, సాంఖ్యులను కొందురు. అస్థిరమగు పృథి కార్యమునకును స్థిరమగు కారణమొకటి కావలెనుగనుక, ఆ కారణమును అనుమానప్రమాణద్వారమున స్థిరపఱచుకొనవలసియున్నదని వారనుకొందురు. కార్యకారణసంబంధమును గుఱించియు, ఆసంబంధముయొక్క నిజమయిన యర్థమును గుఱించియు, మన మెక్కడ తెలిసికొనుచున్నామో, ఎట్లు తెలిసికొనుచున్నామో, అది సాంఖ్య లెఱుంగరు, తెలిసికొనుటకును ప్రయత్నింపరు. ఇద్దియగాహ్య విషయములలో, ధూమమునకు కారణము అగ్ని అన్నట్లు, ఏకార్యకారణసూత్రమును కల్పించుకొనుచున్నామో, దానిని ఇద్దియాతీత విషయ జగత్తున దారోపింపఁగూడదని వాచూహింపజాలరు. ఎట్లయినను, ఇద్దియగాహ్యకార్యమున కొక యతీంద్రియ కారణము కావలయునను మాటను పట్టుకొని, దానికొక యచేతన కారణమును, ఒక జడశక్తిని అనుమానింతురు. పురుషుఁడు

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

లేక ఆత్మ జగద్రూపకార్యముయొక్క కారణమని వారేల చెప్పురు? ఎందుచేత చెప్పురంటే, వారి మతానుసారముగా, పురుషుడు లేక ఆత్మ, నిష్క్రియుడగు జ్ఞానము మాత్రమే. ఆయనకు కర్తృత్వములేదు, కనుక, అతడు కారణము కాజాలడు. ఈ విషయమునందు, సాంఖ్యమతము విశుద్ధ వేదాంతమతముకంటే, సంపూర్ణముగా భిన్నమయినదని పాఠకుడు బాగుగా తెలిసికొనవలయును. ఉపనిషద్ ఋషులగో మతభేదము కలదను సంగతిని పాఠకుడు గ్రహించియే యున్నాడు. ఒక తరగతివారు నిర్విశేషవాదులు. అభేదవాదులు ఇంకొకతరగతివారుసవిశేషవాదులు, భేదాభేదవాదులు. కాని, ఉభయులు, అభేదవాదులుసహితము, భేదమునకుకారణమును వెదకఁబోయి, ఆత్మ లేక బ్రహ్మమే దానికి కారణమని నిరూపించిరి. భేదరహితుడగు బ్రహ్మమే తన అచింత్య శక్తివలన భేదయుక్తుడయి విచిత్ర జగద్రూపముగా ప్రకాశించుచున్నాడని వారుచెప్పిరి. బ్రహ్మము నిష్క్రియుడనియు, కావున, క్రియను లేక కార్యమును తెలుపవలసినయెడల, బ్రహ్మతిరిక్తమగు జడశక్తి యొకటికావలసియున్నదనియు, వా రూహాయందయినను ఊహింపరయిరి. ఎట్లయినను, సాంఖ్యమతమునందు కార్యములయొక్క కారణముగా జడశక్తి కావలసియున్నది. కాని, ఆ మతముననుసరించి చేతనముయొక్క సాన్నిధ్యము లేకుండ జడము కార్యములను చేయఁజాలదు. జడముచేతనముయొక్క సాన్ని

౧౩ అధ్యాయము-వేదాంతము-విశుద్ధము, సాంఖ్యమిశ్రితము.

ధ్యమును పొందుట' యనఁగా నేమో సాంఖ్యులు తెలుపఁ బ్రయత్నింపరయిరి. వారికియినను ఆ సంగతి తెలియునని తోచును. 'సాన్నిధ్య' మనునది కొక దేశగత సాబాధము. దేశ మునందుండెడు నిందియ గోచర వస్తువులలోనే ఆసాబాధ ముండఁగలదు. దృశ్యమగు జడమునకును, అదృశ్యమగు చేతన మునకును అట్టిసంబాధ మెట్లుండఁగలదు? జడమునకును జడము నకును, చేతనమునకును చేతనమునకును మాత్రమే సంబాధ ముండఁగలదు. ఎట్లయినను, జడచేతనములకు సాన్నిధ్యము కలిగినదనుకొండము. అందువలన, అవి ఒకదానిపయి నొకటి తమ ప్రభావము నెట్లు విస్తరింపఁజేయును? సాంఖ్యమతానుసార ముగా—ఆ రెంటియొక్క పరస్పర సాన్నిధ్యమువలన, ప్రకృతి యొక్క అవ్యక్త క్రియాశక్తి వ్యక్తమగును మఱియు, కేవలము జ్ఞానస్వరూపుఁడును, నిష్క్రియుఁడును అగు పురుషుఁడు తాను కర్తననియు, ప్రకృతియొక్క భిన్నగుణములతో లేక వికార ములతోకూడుకొన్నవాడననియు, లేక వికారమును పొందిన వాడనే యనియు అనుకొనును. 'అనుకొనుట' మాత్రమే, అట్లనుకొనుట అవిద్యయే, మాయయే, భ్రమయే, సత్యము కాదు. నిజముగా నతఁడు నిష్క్రియుఁడు, నిర్గుణుఁడు అవికారుఁడు అయియే యుండును—ఇక్కడనే, మాయావాదము యొక్క ఉత్పత్తి. మాయావాదము సాంఖ్యదిర్భాసమునుండియే ఉత్పన్నమయి, బౌద్ధమతమునందు ప్రవేశించినది. మఱియు,

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

ముఖ్యముగా బౌద్ధమతమునుండియే ఆధునిక వేదాంతమతము నందు ప్రవేశించినది. పాఠకుడు ఛాందోగ్యోపనిషత్తుయొక్క ౩ అధ్యాయమునందలి ఉద్దాలకారుణియొక్క సృష్టితత్వమును చదివినయెడల, ఆరుణియొక్క మతానుసారముగా జ్ఞానము, ఇచ్చు ఈ రెంటితోను కూడుకొన్న 'సత్తు' నుండియే 'తేజము', 'నీరు', 'అన్నము', అను మూడువస్తువులును ఉత్పన్నమయినవనియు, తరువాత, వాని మిశ్రణమువలన జగత్తునందలి సమస్త వస్తువులును ఉత్పన్నమయినవనియు, తెలిసికొనును. సాంఖ్యులు, 'బహుశః', ఇచ్చటనుండియే వారి సృష్టితత్వముయొక్క సూచనను పొందియుండవచ్చును. సాంఖ్యులచే 'సత్త్వ రజస్, మ'ములని చెప్పబడు మూడు మూలగుణములును ఆరుణియొక్క 'తేజోబన్ధ'ముల నామాంతరములు మాత్రమే. కాని, ఆరుణి అద్వైతవాది అతడు తన 'సత్తు' అను వస్తువునే సమస్త సృష్టికిని ఏకమాత్రా కారణముగా వ్యాఖ్యానము చేసియున్నాడు. సాంఖ్యులు తొలిక ద్వైతవాదియొక్క ప్రభావమును తప్పించుకొనజాలరయిరి. వారి 'దర్శనశాస్త్రము' నందు అచేతన వస్తువొకటి యుండవలసియున్నది. కనుకనే, వారు తమ 'పురుషు'నిదగ్గర 'ప్రకృతి'నిగూడ చేర్చిరి. ఈ యిద్దఱు సమైక్యనమువలన, — నిజమయిన సమైక్యనము కాదు, మాయాసమైక్యనమువలన, — జగత్తుయొక్క విచిత్రత కలిగినదని వారు వ్యాఖ్యానముచేయుచున్నారు.

౧౩ అధ్యానుము-వేదాంతము-విశుద్ధము, సాంఖ్యమిశ్రితము.

జగత్తునందలి వస్తుసమూహము,—ఏవి వస్తువులని భ్రమించుచున్నామో, కాని, నిజముగా వస్తువులుగాక, మూలవస్తుద్వయముయొక్క వికారమాత్రములో— అనన్నియు ఇరువయిమూడు తత్త్వములక్రింద, అనగా తరగతులక్రింద విభజింపబడియున్నవి. మొదటి వికారము బుద్ధి లేక మహత్తత్త్వము, అనగా, ఏది ఇంకను విషయ-విషయములక్రింద పంచవింశతి విభక్తము కాలేదో, కాని, అట్లు విభక్తమగు తత్త్వములు. టకు ఉన్మూఖమయి యున్నదో, అట్టి జ్ఞానము. ద్వితీయ వికారము అహంకారము, అనగా 'నేను' అను భావము. తృతీయ వికారము పంచతన్మాత్రాలు, అనగా, స్థూలములగు పంచభూతములయొక్క సూక్ష్మాకారములు. తరువాతి పది వికారములు—నేత్రము, శ్రోత్రము, నాసిక, జిహ్వ, త్వక్కు అను పంచజ్ఞానేంద్రియములు—వాక్కు, హస్తము, సాదము, మలనిర్గమేంద్రియము, జననేంద్రియము, అను పంచకర్మేంద్రియములును తరువాతిది, ఈపది ఇంద్రియములయొక్క మూలము లేక సమష్టిమగు మనస్సు. చిట్టచివర వికారములు మృత్తిక, జలము, అగ్ని, వాయువు, ఆకాశము అను పంచమహాభూతములు. ఈవిధముగా, గీ తన్మాత్రాలు, గీ మహాభూతములు, గీ జ్ఞానేంద్రియములు, గీ కర్మేంద్రియములు, బుద్ధి, అహంకారము, మనస్సు, అని ౨౩ తత్త్వములు లేక విభాగములు గలిగినవి సాంఖ్యమతమునందు పురుషులనే

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

కులు, కాని, ప్రకృతి ఒక్కటే. ఒకటే ప్రకృతితోడి సంపర్కమువలన అనేకులగు పురుషులు బద్ధులగుచున్నారు. కాని, వారికి ప్రకృతితోడి యీ సంబంధము, ఈ బంధనము శాశ్వతముకాదు. ఇది అజ్ఞానజనితము, గనుక జ్ఞానమువలన దీనినుండి విడుదల నొందవచ్చును. ప్రకృతి పురుషులకుఁగల భేదవిషయికమయిన తత్త్వజ్ఞానమువలనను, యమనియమధారణాధ్యానాది సాధనసంపత్తివలనను, ప్రతిపురుషుఁడను ప్రకృతియొక్క బంధనమునుండి విముక్తి నొంది 'కైవల్య'మును, అనఁగా తనయొక్క 'కేవలత్వము' లేక ప్రత్యేకస్వరూపమును పొందఁగలఁడు. సాంఖ్యమతమునందు ఈశ్వరునికి అనఁగా సృష్టికర్తకు ఎంతమాత్రమును స్థానములేదని పారకుఁడిప్పుడు తెలిసికొనఁగలఁడు. అనేకవిధములగు ఉచ్చ-నీచపు తరగతులకు చెందిన పురుషులు కలరు. కాని, వీరిలో నెవ్వరికిని ఏవిధమయిన కర్తృత్వమునులేదు. కర్తృత్వము కేవలము ప్రకృతిదే. పురుషుఁడు కల్పించుకొన్న కర్తృత్వము, భ్రాంతి జనితము. అది ప్రకృతియొక్క వికారము మాత్రమే. ఆకర్తృత్వభావము విడిచిపెట్టవలసినదిగాని, ఉంచుకొనవలసినది కాదు.

కాని, ఒక్కొక్క సాంఖ్యవాది ఈశ్వరవాదముయొక్క ఆకర్షణమునుండి తప్పించుకొనఁజాలఁడయ్యెను. నిరీశ్వర సాంఖ్యదర్శనమునందు సహితము, అతఁడొకవిధముగా ఈశ్వరవాదమును ప్రవేశపెట్టెను. ఏలయన, సాంఖ్యదర్శనము రెండు

౧౩ అధ్యాయము-వేదాంతము-విశుద్ధము, సాంఖ్యమిశ్రితము.

శాఖలుగా విభజింపబడియున్నది,—(౧) కాపిలము లేక నిరీశ్వర సాంఖ్యము, (౨) పాతంజలము లేక సేశ్వరసాంఖ్యము. నిరీశ్వర సాంఖ్యము పతంజలియు కపిలునియొక్క సృష్టితత్వ సేశ్వర సాంఖ్యము. మునే సంపూర్ణముగా గ్రహించెను. ఇతఁడును దానియందు ఈశ్వరున కెంతమాత్రమును స్థానముంపఁడయ్యెను. కాని, సాధనవిభాగమునందు మాత్రము అతఁడొక 'ఈశ్వరుని' తెచ్చిపెట్టెను ఇతఁడు తీసికొనివచ్చిన యీశ్వరుఁడు జగత్తుయొక్క సృష్టికర్తగాని, నియంతగాని, జీవాత్మయొక్క అంతరాత్మగాని, కాఁడు. అతఁడొక నిత్యబుద్ధ ముక్తస్వభావుఁడగు పరమ పురుషుఁడు. మన కాదర్శముర్తి. అతఁడు కపిలుని రూపమున లోకమున నవతరించి, సాంఖ్యదర్శనము నుపదేశించెను. అతఁడిప్పుడు విదేహావస్థయందున్నను, మన సాధనకు సహాయభూతుఁడగును. కైవల్యము కొఱకు ప్రయత్నించుచు, ప్రణిధానపూర్వకముగా మనస్సు నాయనయందు సంలగ్నముచేసి, ఆయన కృపకొఱకు ప్రార్థించినయెడల, ఆయన యనుగ్రహముచుపొందవచ్చును. ఎల్లయినను, పతంజలిచేన్నిల్లు బోధింపఁబడిన యీశ్వరవాదము మూల సాంఖ్యదర్శనముపయినిగాని, వేదాంతదర్శనముపయినిగాని, తన ప్రభావమును వ్యాపింపఁజేయఁజాలకపోయెను. అది చేసిన విశేషకార్యము 'యోగదర్శనము',—అనఁగా, యమము, నియమము, ఆసనము, ప్రాణాయామము, ప్రత్యాహారము, ధారణ, ధ్యానము,

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

సమాధి,—అను నీ యష్టాంగములు గల యోగముయొక్క వ్యాఖ్యానము ఈసమస్త సాధనములునువైదికసాధన ప్రణాళి నుండి గ్రహింపబడినవే. కాని, ఆయన తన సాధనాంగముల యందు ఏర్పఱచినతరగతి విభాగమే, వేదమునకు తరువాత వచ్చిన వేదాంతసాహిత్యమునందు స్థూలముగా గ్రహింపబడినది, మరియు, అనేకవిధములుగా వ్యాఖ్యానము చేయబడినది.

సాంఖ్యదర్శనము, ముఖ్యముగా కాపిల సాంఖ్యము, వేదమునకు తరువాత వచ్చిన సమస్తవిధ భారతీయ సాహిత్యమునందును ప్రవేశించి, తన ప్రభావమును విశేషముగా, వ్యాపింపఁజేసినది. ఇది సూత్రము, స్మృతి, కావ్యము, పురాణము, తంత్రము మొదలయిన సర్వవిధ సాహిత్యమునందును సూక్ష్మరూపముగా ప్రవేశించినది. ఇట్లు ప్రవేశించుటకుగల భారతీయ సాహిత్యమునకు మూలకారణము, సాంఖ్యదర్శనము సాంఖ్యముయొక్క స్థూలద్రష్టలకు యుక్తియుక్తముగా ప్రభావము. కనబడుటయే. మే మాలోచించి

చూచినకొలదిని, వేదాంతు లీద్వైతవాదమును యుక్తిద్వారమున ఖండింపలేక పోయిరనియు, ఇది కేవలము వేదశాస్త్ర విరుద్ధమని యున్నదనిమాత్రమే కనబడుపరిగిరనియు తోచుచున్నది. యుక్తులద్వారమున ఈద్వైతవాదమునుపూర్వపక్షము చేయలేక, దానికిని తమ యద్వైతవాదమునకును,

౧౩ అధ్యాయము-వేదాంతము-విశుద్ధము, సాంఖ్యమిశ్రితము.

సంధిసమకూర్చుకొనఁ బ్రయత్నించిరి. వీరి యీ ప్రయత్నము సర్వవిధముల విఫలమయ్యెను. ఈప్రయత్నముయొక్క అవాంతర ఫలముగా, ఉపనిషత్తులయందలి విశుద్ధబ్రహ్మవాదము అట్టి వేదాంతలచేతులలోఁబడి మలినమయి ‘పద్మపురాణ’ములోఁచెప్పినట్లు “ప్రచ్ఛన్నబౌద్ధము”గా మారిపోయెను. వారు సాంఖ్యులయొక్క ప్రకృతిని బ్రహ్మముయొక్క మానూశక్తియని వ్యాఖ్యానముచేసిరి. కాని, బ్రహ్మమే నిష్క్రియఁడయినయెడల, అప్పుడాయనకు ఏవిధమయిన శక్తి కాని, కర్తృత్వముగాని, యుండుటెట్లు? అది అసంభవముకాదా? నిష్క్రియనకు శక్తిలేక కర్తృత్వము కలదనుకొనుట వట్టి కల్పన, భ్రమ తప్ప మఱియొకటి కాఁజాలదు. బ్రహ్మముయొక్కశక్తియే కల్పనయయినయెడల, ఆయన యభివ్యక్తిలేక ప్రకాశములగు జగత్తును జీవుఁడను కల్పనలే యగును జీవుఁడను జీవునియొక్క సాధనక్షేత్రమగు జగత్తును కల్పితములేయయినయెడల, సమస్తసాధనశాస్త్రములునుమిథ్యయనిష్ఠులములగును. బ్రహ్మము సహితము సమస్తకల్పాణగుణవర్జితుఁడయి, శ్రేద్ధాస్పదుఁడును పూజనీయుఁడునుగాక, శూన్యమును ఉపేక్షణీయమును అగు వస్తువుగా పరిణమించును. వేదాంతము సాంఖ్యముతో సంధిచేసికొని, దానితోకలియుటకు ప్రయత్నించుటవలన కలిగిన దుష్ఫలములనుగుఱించి మేము ‘భగవద్గీత’ను బ్రహ్మసూత్రములను వ్యాఖ్యానము

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

చేయునప్పుడు విశేషముగా కనబడుతుము. ఈ యధ్యాయమునందు, సాంఖ్యము కేవలము శ్వేతాశ్వతరోపనిషత్తుపయిన విస్తరింపఁజేసిన ప్రభావమును గుఱించియే కించిన్నాత్మముగా కనబడుతుము.

‘శ్వేతాశ్వతర’మునందు సాంఖ్యద్వైతవాదముయొక్క ప్రభావమును, మరియు ఈద్వైతవాదమును వేదాంతాద్వైతశ్వేతాశ్వతరమునందు తవాదముతోకలిపి సమన్వయముచేయు సాంఖ్యప్రభావము. టకుచేసిన విఫలప్రయత్నమును దాని ప్రధమాధ్యాయమునందే స్పష్టముగా చూడవచ్చును. కాలము, స్వభావము, నియతి, యదృచ్ఛ మొదలయిన యితర కారణములయొక్క, వాదముల నన్నిటిని విస్తరించి శ్వేతాశ్వతరుఁడు ‘దేవాత్మశక్తి’ నే జగత్కారణ మని స్వీకరించెను (శ్వేతాశ్వతర-౧ అధ్యాయ-౩ శ్లో), కాని, మన భోగ్యవస్తు సమూహమునకు ఒక యనాత్మ కారణత్వముయొక్క ధారణను,—తాను సాంఖ్యమునుండి పొందిన ధారణను—ఆయన పరిత్యజింపజాలఁడయ్యెను. ఆకారణము బ్రహ్మమునం దంతర్భూతమయినదే యని ఆయన యిచ్చుటను, ఇంకను ఇతరస్థలముల యందును, మరల మరల చెప్పుచునే యున్నాఁడు. కాని, అదే నిశ్చితమయినయెడల, ఆయన ఆకారణమును ‘చక్రము’, ‘పాశము’, ‘జాలము’, ‘భీషణావర్తమయమగు నది’ ఇట్టివానితో పోల్చి వర్ణించుటవలన ప్రయోజనమేమి? దీనిని పరిత్యజించుట

౧౩ అధ్యాయము-వేదాంతము-విశుద్ధము, సాంఖ్యమిశ్రితము.

వలననే, దీనివశమునుండి తప్పించుకొనుట వలననే జీవునకు ముక్తియని యుపదేశించుటవలన సార్థకతయేమి? కాని, ఈ యుపనిషత్తుయొక్క ప్రధమాధ్యాయమునందలి చతుర్థ, పంచమ శ్లోకములలోను, ఇంకను ఇతర స్థానములయందును జగత్తు ఇట్లే వర్ణింపబడియున్నది. బ్రహ్మమును గుఱించి ‘విశ్వరూపః’ అని చెప్పబడినది (౧ అధ్యాయ-౯ శ్లోతి). చురల, తరువాతి శ్లోకమునందే బ్రహ్మయోగసాధనమూలమున ‘విశ్వమాయ’ నివృత్తమగును, అని చెప్పబడియున్నది,—“భూమశ్చాస్తే విశ్వమాయా నివృత్తిః”. జగద్రూప కార్యమునకు ఆయనయే కర్తయని సర్వత్ర వర్ణింపబడియున్నది, ఆయన నానావిధ విచిత్ర శక్తి గలవాడని స్వీకరింపబడినది.—“పరాస్య శక్తి ర్వివిధైవ శూన్యతే” (౩ అధ్యాయ-౮ శ్లోతి)—అయినను, అక్కడక్కడ ఆయన ‘అకర్త’యని (౧ అధ్యాయ-౯ శ్లోతి), ‘నిర్గుణు’డని (౩ అధ్యాయ-౧౧ శ్లోతి), ‘నిష్క్రియు’డని (౩ అధ్యాయ-౧౯ శ్లోతి), వర్ణింపబడియున్నాడు. సాంఖ్యదర్శనమునందు ‘ప్రకృతి’కి ‘ప్రధాన’మని మఱియొక పేరు. శ్వేతాశ్వతరుడు ఆశబ్దమునే ప్రయోగించి యిట్లు చెప్పుచున్నాడు,— “యస్తూర్ణనాభ ఇవ తన్తుభిః ప్రధానజైః | స్వభావతోదేన ఏకః స్వమావృణోత్ |”

—“ఏ యద్వీతీయదేవత, ఊర్ణనాభి (సాలెపురుగు) వలెనే, తన స్వభావముచేతనే, ప్రధానమునుండి పుట్టిన తన్తు సమూ

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

హముతో తన్ను నాచ్ఛాదనము చేసికొనియుండెనో (౩ అధ్యాయ-౧౦ శ్లో ౩), అని చెప్పుచున్నాడు ఊర్ణనాభి యొక్కదృష్టాంతము ఇతరోపనిషత్తులయందును కలదు. కాని, వానియందు సాంఖ్యదర్శన పారిభాషిక శబ్దముగు ‘ప్రధాన’ మను పదము వాడబడియుండలేదు. కావున, వానియందు ద్వైతవాదముయొక్క గంధమయినను లేదు. శ్వేతాశ్వతసుడు ‘ప్రధాన’మను శబ్దమును వాడియు, జగత్తును ‘ప్రధాన జనిత తములగు తన్నువులతో పోల్చియు, అతడు జగత్తును బ్రహ్మముతో కలపలేకపోయెనని స్ఫురింపజేయుచున్నాడు. అయినను, ఆయన జగత్తు బ్రహ్మమునం దంతర్భూతమయినదే యని, నానాస్థానములయందు చెప్పుచున్నాడు. ఎట్లంటే,— “త్రయం యదావిష్టతే బ్రహ్మమేతత్” (౧ అధ్యాయ-౯ శ్లో ౩) “భోక్తా భోగ్యం ప్రేరితారం చ మత్స్వ సర్వం ప్రోక్తం త్రివిధం బ్రహ్మమేతత్” (౧ అధ్యాయ-౧౨ శ్లో ౩).

సాంఖ్యమునకును వేదాంతమునకును సమన్వయము కుదుర్చుట ఎంత అసంభవమో, దాని నిష్పడు పాఠకుడు కొంతవఱకు తెలిసికొని యున్నాడు. ముందింకను తెలిసి కొనును. జగత్తు బ్రహ్మముతోనేకమే యని చెప్పుటయు, అయినను, జగత్తును అసహ్యతతో, విరక్తితో విడిచిపెట్టవలెనని చెప్పుటయు—అట్లు విడిచిపెట్టుటవలననే ముక్తియని చెప్పుటయు,—ఇవి స్పష్టముగా స్వవిరోధి వాక్యములు, పర

౧౩ అధ్యాయము-వేదాంతము-విశుద్ధము, సాంఖ్యమిశ్రితము.

స్వరవిరుద్ధవాక్యములు, శ్వేతాశ్వతరుడు శివభక్తుడు. అయినను, సర్వమంగళకరుడుగు శివునిచే సృష్టింపబడిన యీ జగత్తు తనకు అశివమును (అమంగళమును), ద్వేష్యమును, హేయమును అగుచున్నది. ఈ యమంగళత్వవాదము తరువాతి మాయావాద సాహిత్యమునందు ఇంకను స్పష్టముగను, ప్రబలముగను కానవచ్చుచున్నది. ఎట్లయినను, తరువాతి వేదాంత మాయావాదము, నిరీశ్వరవాదము వయిపునకు ఎంత ఒరిగిపోయినట్లు కానవచ్చుచున్నదో, అట్టి ఒరగుట శ్వేతాశ్వతరమునందు కానరాదు. అతడు బ్రహ్మమును సర్వత్ర ఒక వ్యక్తిరూపముననే వర్ణించియుండెను. తరువాతి మాయావాద సాహిత్యమునందు, బ్రహ్మమునకును ఈశ్వరునకును భేదము స్పష్టముగా కనబడుపబడెను. సగుణబ్రహ్మము లేక ఈశ్వరుడు వ్యావహారికము లేక ఆపేక్షికమయిన సత్యమనియు, నిర్గుణ బ్రహ్మము పారమార్థికము లేక నిరపేక్షము లేక అత్యంతమయిన సత్యమనియు చెప్పబడియున్నది. శ్వేతాశ్వతరమునందు ఈ భేదములేదు. అథవా, భేదమున్నను అది అస్పష్టము.

తరువాతి వేదాంత సాహిత్యముతోను, సాంఖ్యసాహిత్యముతోను, శ్వేతాశ్వతరమునకు ఇంకొక విషయములో భేదము కలదు. శ్వేతాశ్వతరుడు, విశ్వశరీరి యగు హిరణ్య

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

శ్వేతాశ్వతరుని గర్భుని లేక బ్రహ్మను పరబ్రహ్మముయొక్క కపిలుడు. సంతానమని వర్ణించి యుండెను. అతనికి 'కపిలు'డని నామధేయము చేసెను. 'కపిలు'డనగా పింగళుడు లేక సువర్ణవర్ణుడు. జ్ఞానజ్యోతిస్సూపన్నుడని యర్థము. ఆయన మతము ననుసరించి, కపిలుడే ప్రధమమున పరబ్రహ్మమునుండి వేదమును, అనగా జ్ఞానమును పొందెను. ప్రతి జీవియు హిరణ్యగర్భునియొక్క అశమే, ఆయన జ్ఞానధనములో భాగస్వామియే. శ్వేతాశ్వతరునియొక్క ఈ మతమును చూచినప్పుడు మా కిట్లు తోచుచున్నది,—ఆయనకాలము నందు కపిలునియొక్క ఐతిహాసికత్వము,—అనగా, అతడు మిగిలిన యితర దార్శనికులవలెనే, ఒక మానవ దార్శనికుడు. అను మతము,—వాడుకలోనికి రాలేదు, అని తోచుచున్నది. ఎట్లయినను, మేము కపిలుని విషయమయి శ్వేతాశ్వతరుడు చెప్పిన కొన్ని మాటల నెత్తి చూపుచున్నాము.

3 అథ్యాయము ౪ శ్లోకమునందు రుద్రుడు' దేవతలకు జన్మప్రదాత యని ఉల్లేకించుచు, "హిరణ్యగర్భం జనయామాస పూర్వమ్", "ఎవడు ప్రధమమున హిరణ్యగర్భుని జనింపజేసెనో" అనియు,

౪ అథ్యాయము, ౧౨ శ్లోకమునాడు "హిరణ్యగర్భం పశ్యత జాయమానమ్", "హిరణ్యగర్భుడు జననమొందుచుండగా చూచెను" అనియు,

౧౩ అధ్యాయము-వేదాంతము-విశుద్ధము, సాంఖ్యమిశ్రితము.

గృ అధ్యాయము ౨ శ్లోకమునందు, “ఋషిం పశ్యన్మా తం కపిలమ్ యస్తమగ్రే జ్ఞానైర్బిభర్తి జాయమానంచ పశ్యే త్”, “ఎవఁడు అందరకంటెను ముందఁ జననమొందిన కపిల మహర్షిని జననమొందుచుండఁగా చూచియుండెనో” అయినను జ్ఞానమూలమున పోషించి యలంకరించియుండెనో” అనియు,

౬ అధ్యాయము ౧౮ శ్లోకమునందు, “యో బ్రహ్మ ణం విదధాతి పూర్వం యోవై వేదాంశ్చ పహిణోతితస్మై”, “ఎవఁడు ప్రథమమున బ్రహ్మమును సృష్టించెనో, మఱియు ఆయనకు వేదసమూహము నందించియుండెనో” అనియు, చెప్పి యున్నాఁడు

ద్వాదశ ప్రధానోపనిషత్తులలోను, కేవలము శ్వేతా శ్వేతరమునందు మాత్రమే, మనము భక్తియను శబ్దముయొక్క ఉల్లేఖనమును చూచుచున్నాము, —“యస్యదేవే పరా భక్తిః, యథా దేవే తథా గురౌ” అని వినవచ్చుచున్నది (౬ అధ్యాయ-శ్వేతాశ్వేతరమునందు ౨౩ శ్లోతి). ఇందువలన, మనము

భక్తి. పౌరాణిక యుగమునకు చాల సమీప ముగా వచ్చితిమని తెలియవచ్చుచున్నది. “భగవద్గీత” యందు మనము కేవలము పౌరాణిక కాలమునకే వత్తుము. మే మింక ‘గీత’ను గుఱించియే ఆలోచింపఁ బోవుచున్నాము.



౧౪ అధ్యాయము.

అవతార వాదము.

ఉపనిషత్తులయందు, ఇష్టానుష్ఠాన వాడుకలోనున్న యవతారవాదము లేదు. కాని, అవతారవాదముయొక్క సూచనలు లేక బీజములు కలవు. మా యుపనిషద్వ్యాఖ్యానమునందు పాఠకుఁడా సంగతినిఁ జూచియే యుండును. ఉపనిష

అవతార వాదము. స్మృతమునందు జగత్తును జీవుఁడును సాధారణ-విశేషములు. ఉభయమును బ్రహ్మముయొక్క ప్రకాశమే, ఉభయమును దేశకాలములయందు ఆయనయొక్క అభివ్యక్తియే, ఆయన యంశముయొక్క. ప్రకాశమే. ఈ యాధిక ప్రకాశమునే “అవతార” మనునెడల, ఉపనిషత్తు అవతారవాదనియే. గీతయందు, విష్ణుపురాణము భాగవతము మొదలయిన ప్రాచీన పురాణములయందును, అవతార వాదమునకు ఇట్టి వ్యాఖ్యానమే చేయఁబడినది. కాని, ఆ గ్రంథము లన్నిటియందును ఇంకొక విధమయిన యవతారవాదముయొక్క సూచనలుకూడఁగలవు. బ్రహ్మవైవర్తము మొదలయిన యాధునిక పురాణములయందు ఆసూచన విశేషముగా పికసిందియున్నది ఉపనిషత్తులయందలి యవతార వాదమును ‘సాధారణావతార వాద’మని చెప్పవచ్చును. ఈ మతమునందు ప్రతి జీవుఁడును బ్రహ్మముయొక్క యవతారమే. జీవులయందు జ్ఞానధనముయొక్క తారతమ్యముండును గాన,

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

తదనుసారముగా వారి యవతారములగును తారతమ్యముండును. ఒక జీవునియందు బ్రహ్మప్రకాశ మధికముగా నుండును, మఱియొక జీవునియందు అల్పముగా నుండును. కాని, ఈ 'సాధారణావతార వాదము' గాక, ఇంకొక యవతారవాదము కలదు. అది వైదిక గ్రంథములయందు లేదు, కేవలము పౌరాణిక గ్రంథములయందు మాత్రమే కానవచ్చుచున్నది. ఈ యవతారవాదమును 'విశేషావతారవాద' మని చెప్పవచ్చును. ఈ యవతారవాదము సాధారణ జీవునియందు బ్రహ్మముయొక్క ప్రకాశమును చూడదు. అధవా, చూచినను, తాత్కాలికముగను, పరోక్షముగను చూచును. ఇది,—ఒక ప్రత్యేకదేశమునగుచు, ప్రత్యేకకాలమునగుచు, ప్రత్యేకప్రయోజనముకొఱకు బ్రహ్మ నువలెరించును, సంపూర్ణ భావముతో నవలెరించును—అని విశ్వసించును. గీతయాదలి యీక్రింద నుదాహరించిన స్లోకద్వయమునగు ఈ విశేషావతారము యొక్క మాటయే చెప్పబడియున్నది,—

“యదా యదాహి ధర్మస్య గ్లానిర్భవతి భారత!

అభ్యుత్థాన మధర్మస్య తదాత్మానం సృజామ్యహం!

పరిత్రాణాయ సాధూనాం వినాశాయ చ దుష్కృతామ్!

ధర్మసంస్థాపనార్థాయ సభవామి యుగేయుగే॥

“ఓభారత, ఎప్పుడెప్పుడు ధర్మమునకు గ్లానియు, అధర్మమున కభ్యుత్థానమును సృజించునో, అప్పుడెల్ల నేను నన్ను

సృష్టించుకొందును. సాధువుల పరిత్యాగముకొఱకును, పాపుల వినాశముకొఱకును, ధర్మసంస్థాపనముకొఱకును, నేను యుగ యుగమునానును అవతరించుచున్నాను” (౪ అధ్యాయ-౨, ౧ శ్లోక-).

భాగవతకారుడు తన గ్రంథమునాను మిగిలినచోట్ల సాధారణావతారమునే యుపదేశించియుండెనుగాని, “కృష్ణస్థు భగవాన్ స్వయమ్” (౧ స్కంధ-౩ ఆశ్వాస-౨౮-శ్లోక-) అను వాక్యమునందు విశేషావతారవాదమునే యంగీకరించెను. ఇట్టి, యవతారవాదము ఉపనిషత్తులయందు చెక్కడను లేదు. ‘క’ పీఠికీ యొక్క తృతీయాధ్యాయమునందు, అహం ప్రజ్ఞా త్మా అస్మి’ అని యిచ్చియు బ్రహ్మముతోడి తన యేకత్వమును చెప్పుకొన్నది, సాధారణావతారవాదాన్నిముసరిదే. బ్రహ్మైకత్వబోధము ఉద్భవలమయినయెడల, ఆయన మతానుసారముగా, ప్రతి జీవాత్మకును బ్రహ్మముతోడి తన యేకత్వమును చెప్పుకొనుట కధికారము కలుగును. ‘బ్రహ్మసూత్ర’ ములయందు ఈ మాటయే చెప్పబడినది, — ‘శాస్త్రదృష్ట్యా తూపదేశో వామదేవవత్’ (౧ పాద-౧ అధ్యాయ-౩౦ సూత్ర). కాని, ఇట్టి సాధకునకు సహితము, బ్రహ్మనుభూతి ఉద్భవముగాలేక, మందగించినప్పుడు, బ్రహ్మముతోడి తన యేకత్వమును చెప్పుకొనుట అన్యాయము. మహాభారతమునందలి ‘అనుగీత’ యందు కృష్ణుడు ‘భగవద్గీత’ యందు తాను చేసిన యుపదేశమును పునరావృత్తి చేయుటకు సమ్మతించలేదు. ఏలయన,

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

ఏ యోగావస్థయందుండి తానా యుపదేశమును చేసెనో తా నిప్పుడా యోగావస్థయందు లేడు. ఇప్పు డతడు దానినుండి విచ్యుతినొందెను. యోగదృష్టి ఎంత యుజ్జ్వలమయినను, జీవ-బ్రహ్మములకుఁగల భేదమెన్నఁటికిని వినాశము నొందదు. జీవుఁడెన్నఁడును బ్రహ్మముయొక్క సర్వజ్ఞత్వమునుగాని, సర్వ శక్తిత్వమునుగాని పొందఁజాలఁడు. కావున, బ్రహ్మముతోడి యుచ్చితమ యోగావస్థయంగు సహితము, బ్రహ్మను తో నేకత్వమును చెప్పకొనుటయు, బ్రహ్మముయొక్క స్థానము నాగు నిలువఁబడి మాటాడుటయు ఉచితముకాదని మాయభిప్రాయము. విశేషావతార వాదము వేదాంత బ్రహ్మవాదమునకు విరుద్ధమనికూడ మాయభిప్రాయము. వేదాంత మతమునందు, బ్రహ్మము దేశకాలముల కాశ్రియఁడయ్యును, దేశకాలముల కతీతుఁడు. వాస్తవముగా, దేశకాలముల కతీతుఁడే కానియెడల, దేశకాలముల కాశ్రియఁడు కాఁజాలఁడు. ఎవని జ్ఞానశక్తి దేశకాలనిబద్ధమయి యున్నదో, అతఁడు సమస్త దేశమునకును, సమస్త కాలమునకును ఆశ్రియఁడు కాఁజాలఁడు. ఎవఁడు దేశకాలబద్ధఁడయిన శరీరధారియో, ఎవనికి చక్షుష్కర్ణాది జ్ఞానేంద్రియములయొక్క సాహాయ్యములేకుండ జ్ఞానోత్పత్తియే అసంభవమో, హస్తపాదాది కర్మేంద్రియములు లేకుండ ఎవనికి కర్మచేయుట అసాధ్యమో, అట్టి మానవుని ఎన్నఁడును బ్రహ్మముయొక్క అవతారమని, అంగుఁలను

౧౪ అధ్యాయము - అవతార వాదము.

బ్రహ్మముయొక్క పూర్ణావతారమని చెప్పఁగూడదు. కావున, ఐతిహాసిక లేక పౌరాణిక పురుషులగు శ్రీరాముఁడు శ్రీకృష్ణుఁడు జీససు మొదలయినవారి నెఱుఁడును విశేషార్థమునందు బ్రహ్మముయొక్క అవతారములని చెప్పఁగూడదు. దేశాతీతుఁడును, కాలాతీతుఁడును, అనంతఁడును అగు బ్రహ్మము దేశకాలబంధుఁడగు ననుకొనుట స్వవచన వ్యాఘాతము. హిందువులయొక్కయు, క్రైస్తవులయొక్కయు పురాణములయందలి యవతార వర్ణనలయందు ఇట్టి నానా విరుద్ధభావములు కలవు. 'భగవద్గీత' యొక్కయు, 'అనుగీత' యొక్కయు పరస్పర వైరుధ్యమునకు దృష్టాంతమును మే మీవఱకే యుదాహరించి యుంటిమి. 'భగవద్గీత' యందలి కృష్ణుఁడు ఈశ్వరుఁడు లేక సగుణబ్రహ్మము. 'అనుగీత'యందలి కృష్ణుఁడు సాధకుఁడు మాత్రమే. ఎట్లయినను, 'భగవద్గీత' యందలి యవతార వాదమును గుఱించి మేమిప్పుడు విశేషముగా నాలోచింతుము.

భగవద్గీతాకారుఁడు బహుశః మహాభారతమునందలి కృష్ణుని విశేషార్థమునందు బ్రహ్మముయొక్క అవతారమని విశ్వసించెను. కాని, అతఁడు విశేషావతార వాదముతోపాటు సాధారణావతార వాదమునుగూడ స్వీకరించెను. బ్రహ్మము జగత్తునందును, ప్రతి జీవాత్మయందును ప్రకాశించుచున్నాడని విశ్వసించెను ఈ విషయమునా దతఁడు సంపూర్ణముగా వేదాంతియే. ఆయన బ్రహ్మవాదము మూలమునందు ఉపని

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము - బ్రహ్మసాధన.

షద్బ్రహ్మవాదమే. ఆయన కృష్ణుడు ఉపనిషద్ బ్రహ్మవాదముయొక్క వ్యాఖ్యాకారుడు. “సర్వోపనిషద్గోగ్ధో దోగ్ధో గోపాలన-దనః”. అతడు షష్టాధ్యాయమునందు, అర్జునునకు, తన యాత్మనే బ్రహ్మస్వరూపమున దర్శింపుమని యుపదేశించెను. ఏకాదశాధ్యాయమునందు బ్రహ్మమును విశ్వరూపమున దర్శింపుమని యుపదేశించెను. బ్రహ్మదర్శనము విషయము, ఉపనిషత్సతమును, ఉపనిషత్ సాధనను, అవలాభించుటచేతనే, ఆయన, ‘గీత’ వంటి యుద్గ్రంథమును వ్రాయఁగలుగుట సంభవమయ్యెను. ఈ హేతువువలననే, ఆయనగీత, ఒక సాంప్రదాయిక గ్రంథముగాక, సకల దేశములయందును, సకల కాలములయందును, సర్వసాధారణముగా, అందఱకును ఉపాదేయమును గౌరవార్థమును అగు గ్రంథమయ్యెను. ఆయన బహుశః, మహాభారతమునందలి కృష్ణుని ఐతిహాసిక పురుషునిగా విశ్వసించెనని మే మిహికే చెప్పియుంటిమి. ఇంతేకాదు, కురుక్షేత్రయుద్ధమునందు కృష్ణుడు అర్జునునకు సారథియై, యుద్ధారంభమునం దాయచకు కొంత యుపదేశమును చేసియుండె ననుటకూడ నొక ఐతిహాసిక ఘటనయేయని, బహుశః ఆయన విశ్వసించియుండెను. కాని, యుద్ధభూమియందు గీతవంటి దీర్ఘమును, విచిత్రవిషయపూర్ణమును అగు నుపదేశము నిచ్చుట యసంభవము. ఒక వేళ సంభవమయినను, ఇంత వివరముగా పురానుపుంఖరూపముగా వర్ణింపఁ

గలవారెవ్వరూదురు? గీతయందలి వివరణము నిశ్చయముగా నొక కావ్యము, కల్పనాసాధూతము. కాని, గీతాకారునివాటి యుచ్చసాధకుఁడెట్లు తన యుపాస్యదేవతవిషయమయి, ఇట్టి కల్పన కాశ్రయమిచ్చి యాదరించును? ఈప్రశ్నకు స్పష్టమయిన యుత్తరమిది,—ఆయనకల్పన, సాధారణ కవీశ్వరుని కల్పనవంటి కల్పనకాదు. ఆయనకల్పన ప్రత్యక్షజ్ఞానమునకు విరుద్ధముగాని కల్పన. ఆయన కృష్ణుఁడు కేవలము కావ్యము నందలికృష్ణుఁడు కాఁడు. అతఁడు ఉషనిషద్ బ్రహ్మముయొక్క నామాంతరముమాత్రమే అతఁడు జీవునియొక్క జీవనరథమునకు సారధియయి, ఇందియములనెఱ నశ్వములయొక్క పగ్గములనుబట్టి, జీవుని గమ్యస్థానమునకు తీసుకొని పోవుచున్నాఁడు. గీతాకారుఁడును, అంతకు పూర్వము మహాభారత రచయితలయిన యాదికవులును, కఠోపనిషత్తుయొక్క తృతీయ వర్ణింపగు తమ దర్శనమును పొందియున్నారు. జీవితమునందలియనుభవక్షేత్రమునందుఁగూడ పొందియుండు రనుమాట చెప్పనక్కఱలేదు. గీతాకారునియొక్క అర్జునుఁడు సహితము కేవలము కావ్యమునందలి యర్జునుఁడు కాఁడు, అతఁడు జీవాత్మయొక్క నామాంతరము మాత్రమే, ఆయనకురుక్షేత్రమును, అక్కడియుద్ధమును కేవలము ఒకప్రత్యేక రంగమును కాదు, ఒకప్రత్యేక యుద్ధమును కాదు. మన యే జీవనక్షేత్రమునందు ప్రత్యహమును, ప్రతి ముహూర్తమును శ్రేయము

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము - బ్రహ్మసాధన..

నకును ప్రేయమునకును, ఏ యుద్ధము జరుగుచున్నదో, అతఁడు ఆక్షేత్రమును, ఆ యుద్ధమును గుఱించియే, కావ్యోచితమగు భాషలో వర్ణించియుండెను. ఆక్షేత్రమును, ఆ యుద్ధమును గుఱించి మనకు పరమాత్మ అనుక్షణము, పత్యక్షముగా ఏ యుపదేశమును చేయుచున్నాడో, అదే నిజమయిన భగవద్గీత. గీతాకారుఁడు యోగవస్థయందండి, ఆయుపదేశమును వినుటకు ప్రయత్నించెను. దానినే, భారతయుద్ధము యొక్క ఆఖ్యాయితో కలిపి, అద్భుతమును అపూర్వమును అగు నొక రూపకమును సృష్టించెను. ఇచ్చటనే, ఆయనయొక్క కవిత్వమును, కల్పనయు. ఈ కవిత్వమువలనను, ఈ కల్పనవలనను గీత అసంఖ్యాకులగు లోకులకు హృదయరంజకమును, ఆదరణీయమును అయ్యెను. ఎవరు మహాభారతకథను ఐతిహాసికమని విశ్వసింపజాలరో, కాని, గీతయొక్క రూపకమునందు ప్రవేశించి దాని స్వారస్యమును గ్రహింపఁగలరో, వారికిఁగూడ ఈ రూపకము అత్యంతోపకారి యగును. సాక్షాద్బ్రహ్మదర్శన, బ్రహ్మవాణీశ్వర మూలకమయిన ఈ రూపకమయొక్క సాహాయ్యమున, ఆధ్యాత్మిక సత్యములు కేవల చింతామాత్రములును భావనాప్రపంచమునందలి యాలోచనా మాత్రములునుగాక, జీవవంతులును, చారిత్రక పురుషులును అగు గురుశిష్యులకు వారియెదుటనే జరిగిన సంవాదమువలె ప్రతిభాతమగును. ఉపనిషత్తునకును గీతకును, అనఁగా

౧౪ అధ్యాయము - అవతార వాదము.

వైదిక గ్రంథమునకును వేదాంతమూలకమయిన పౌరాణిక గ్రంథమునకునుగల భేదమిచ్చటనే ఎట్లయినను, గీతాకారుడు తన గ్రంథమునం దన్నిచోట్లను, తనచే నుపదేశింపఁబడిన సాక్షాత్ బ్రహ్మయోగాదర్శనమును నిలువఁబెట్టుకొనఁగలిగెనని మాత్రము చెప్పఁజాలము. అనేకస్థలములయందు, ఆయన యొక్క సాక్షాత్ జ్ఞానలబ్ధములగు సత్యములతోపాటు దేశకాలానుగతములును, పరంపరాగతములును, సాంప్రదాయికములును, సంస్కారార్థములునుఅగు మతభావములుకూడ మిత్రితములయియున్నవి. కాని, ఈ మిశ్రణమును గ్రహింపవలసిన యెడల, ఉపనిషద్వఘలదియు, గీతాకారుడుస్వయముగాప్రదర్శించినట్టిదియు నగు ప్రత్యక్షయోగమార్గమునే అవలంబించి యుండవలయును. ఆత్మదర్శన విహీనమైన బాహ్యదృష్టిచేతను గభీరసాధనవిరహితమైన స్థూలవిచారణచేతను, ఆధ్యాత్మిక జగత్తునందలి సత్యాసత్యములయొక్క భేదమును తెలిసికొనుట యసాభవము.

౧౫ అధ్యాయము.

కర్మయోగము.

గీతలకు వ్యాఖ్యానము వ్రాసినవానిలో కొందఱు వ్యాఖ్యాతలు దానియందలి ౧౮ అధ్యాయములను మూడు షట్కములక్రింద, అనగా ఆతేసి అధ్యాయములుగలమూడు భాగములక్రింద విభజించిరి. ప్రథమ షట్కమునకు 'కర్మ

గీతయందలి షట్క 'మనియు, రెండవ షట్కమునకు 'భక్తి షట్కభేదము. షట్కము' లేక 'ఉపాసనా షట్క'మనియు,

మూడవ షట్కమునకు 'జ్ఞానషట్క' మనియు పేరుపెట్టిరి. సూక్ష్మదృష్టితో విచారించినయెడల, ఈవిభాగముసరియైనది కాదు. ప్రతి విభాగమునంగును జ్ఞానము, భక్తి, కర్మ ఈత్రివిధ సాధనల సంగతియు కలిపియే చెప్పబడినది. ఇట్లు చెప్పక తప్పదు. ఏలయన జ్ఞాన భక్తి కర్మలు మూడూను పరస్పర సాపేక్షములు, ఒకదాని నొకటి సంపూర్ణముగా విడిచియుండఁ జాలవు, ఒకదానితోనొకటి సంపూర్ణ భేదము కలదియునుగాదు. కాని, వారు చేసిన విభాగమును మనము స్థూలముగా నంగీకరింపవచ్చును. ప్రథమ షట్కమునందు కర్మవిషయ మధికముగా నున్నదనియు, ద్వితీయ షట్కమునందు భక్తివిషయ మధికముగా నున్నదనియు, తృతీయ షట్కమునంగు జ్ఞాన విషయ మధికముగా నున్నదనియు చెప్పవచ్చును. మేమును ఆవిభాగమును స్థూలముగా నంగీకరించి, గీతాకారునియొక్క

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

కర్మ, భక్తి, జ్ఞానవిషయికమున యుపదేశములనువ్యాఖ్యానము చేయఁజూపుచున్నాము. ఆయన మతానుసారముగా, కర్మ ద్వారమున చిత్తశుద్ధి యయినయెడల, భక్తిసాధన సుగమమగును హృదయము భక్తిపూరితమయినయెడల, సాక్షాత్ జ్ఞానమును పొందుట సాధవమగును. చిత్త శుద్ధిగాకమునుపును, భక్తిసంచారమునకు పూర్వమందును ఏజ్ఞానముండునో, ఏది లేకపోయినయెడల, ఏ విధమయిన సాధనయు సంభవము కాదో, అది ప్రత్యక్ష జ్ఞానముకాదు, పరోక్ష జ్ఞానము. శ్రుతి మూలక విశ్వాసము, లేక స్థూలయుక్తిమూలక సిద్ధాంతము.

సరే, మే మింక గీతయొక్కపథమ పట్కమునగు ప్రవేశింపఁ బ్రయత్నింతుము. కురుపాండవయుద్ధ మనివార్యమయ్యెను. శుగ్రోధనుఁడు యుద్ధమువినా, పాండవులయొక్క పైతృక రాజ్యమునందు సూదిమొన మోపిన మాత్రపు భూమి

య, ఇయ్యనొల్లఁడయ్యెను. అయినను, ఊర్మపట్కము.

త్రియులకు, రాజ్యమును విడిచిపెట్టుట అధర్మము, కావున, ఈ యుద్ధము ధర్మయుద్ధమే. శ్రీకృష్ణభగవానుని సారథిగాఁ జేసికొని, అర్జునుఁడి యుద్ధమునందు ప్రవృత్తుఁడయ్యెను. కాని, ఉభయ పక్షములను యుద్ధసన్నద్ధులయి యుండు నాత్మీయ బాధువులను జూచి, అర్జునుఁడు విషాదగ్రస్తుఁడయ్యెను, యుద్ధముచేయ నొల్లననెను. ఇట్టి హృదయ కాంక్షలము సర్వసాధారణముగా, తటస్థించు వ్యాపారమే. కఠోర

౧గి అధ్యాయము - కర్మయోగము.

కర్తవ్యము చేయవలసివచ్చినప్పుడు నేకులు కుంతించిత్తులగుదురు. బంధువులకు కష్టముగా నుండుననియు, సరివానిలో నిందలసాలు గావలసివచ్చుననియు, భయముచే, వివేక శోతమునంను వినిపింపబడిన భగవదాదేశ వాణిని సహితము ఉల్లంఘింప సాహసించుదురు. పయిపెచ్చు తమభీరుత్వమును హృదయ దౌర్బల్యమును కుయుక్తులద్వారమున సమర్థించి, కష్టిపుచ్చఁజూతురు. అర్జునుఁడెట్లే చేసెను. కాని, కృష్ణుఁడు ఆయన యానత్తు కుతర్కమును ఖండించివేసెను. ధర్మయుద్ధమునందు పాణిణముల నర్పించుటయు, మానవులను హతమొనర్చుటయు, పాపములుగావని యుపదేశించెను. మృత్యువువలన మానవుల శరీరముమాత్రమే నన్తమగును. ఆత్మ జననమరణముల కతీతము, దానికి వినాశము లేకు, అని చెప్పెను. అఖండ గాఢ్య పాప్తియందు ప్రలోభము కలిగించెను. యుద్ధముచేయక వుట వీరపురుష లక్షణము కాదు, యశస్సునకును స్వర్గపాప్తికిని ప్రతిబంధకము. పిఱికివాడను నిందమోయుటకంటె మరణము మేలు. అని, యీవిధముగా నిమ్నసోపానమునకు చెందిన యుక్తులనేకముగా పయోగించి చూచెను. ఇట్టియుక్తులెన్ని చెప్పినను అర్జునుని మనస్సు మాత్రలేకు. ఆ సంగతి తెలిసికొని, కృష్ణుఁడంతట ఉచ్చసోపానమునకు చెందిన యుక్తులను పయోగింప నారంభించెను. ఆ యుక్తులయొక్క ముఖ్యోద్దేశము కర్మయోగ ధర్మమును ప్రతిష్ఠించుట. ఈకర్మయోగమే

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

ప్రధమ షట్కముయొక్క ప్రధాన విషయము. ఒక యర్థమునందు యావద్గ్రంథమునందును ఉపదేశింపబడిన విషయమిదే.

ఈ కర్మయోగమును గుఱించి చెప్పబోవుచు, గీతాకారుడు రెండు పరస్పర విరుద్ధములగు సాంప్రదాయములను ఎఱుటనుంచుకొని, వారి మతములను పూర్వపక్షముచేసి, తన మతమును సిద్ధాంతము చేసికొనెను. ఈ కర్మయోగధర్మము

కర్మయోగమునకు ఉపనిషత్తులయందును ఉపదేశింపబడినది.

రెండు ప్రతికక్షలు. కాని, వానియందు దిది బాగుగా వికసింపలేదు. దీనిని గీతాకారుడు స్వచ్ఛతరముగను, దృఢతరముగను స్థాపించెను. పెదముయొక్క మంత్రభాగములయందును, బ్రాహ్మణ భాగములయందును కర్తవ్యమని చెప్పబడిన యజ్ఞాది కర్మ ఉపనిషత్తులయొక్క నానా స్థానములయందు నిర్మాంగధర్మమని నిందింపబడినది. అది జ్ఞానముమీఁద ప్రతిష్ఠితమయిన ధర్మముకాదు. కనుకనే, అది నిందనీయమైనది. ఉపనిషద్వస్తులు దీనిని పరిత్యజింపలేదు. కాని, దీనికంటె ఉచ్చతరధర్మమును స్థాపింపబ్రయత్నించిరి. ఆ ధర్మమే ఈ గ్రంథమునందు వ్యాఖ్యానము చేయబడుచున్నది. ఉపనిషత్ కాలమునందు కర్మకును, జ్ఞానమునకును ఏ సుధి జరిగెనో, అది, తరువాతికాలమున భగ్నమగు ప్రయత్నములు జరుగ నారంభించెను. సాంఖ్యవాదులు సాధారణముగా, శాస్త్రప్రమాణము

౧౫ అధ్యాయము - కర్మయోగము.

నంగీకరించినను, శ్రోతములును స్మార్తములును అగు సమస్త కర్మలను పరిత్యజించి, కేవలము జ్ఞానమును మాత్రమే సాధన చేయవలయునని యుపదేశింప నారంభించిరి. బౌద్ధ లీ మార్గమునందు ఇంకను ఒక యడుగు ముందునకు వేసి, సర్వవిధ వైదిక కర్మను, కర్మకాండయందలి యజ్ఞాదులను, జ్ఞానకాండయందలి బ్రహ్మోపాసనను, ఉభయమునుపరిత్యజించిరి. ఇట్లు, సాంఖ్య లొకవయిపునను, బౌద్ధ లొకవయిపునను కర్మయోగముపయి ధ్వజమెత్తిరి. గీతాకారుడు ఈవిరోధ విప్లవముల మధ్య, మాచిని నిలిపి, చెడ్డను తొలగించు రక్షణశీలుడుగు సంస్కర్తయొక్క మార్గము నవలంబించెను. ఎవరు వేదోక్తములగు యజ్ఞాదికర్మలయందలి పక్షపాతముచే, అతకాత ఉచ్చతరమగు ధర్మమొకటి కలదని యంగీకరింపరో, అట్టివారికి గీతాకారుడు ప్రతికక్షియయి నిలిచి, ఉపనిషత్తుమును జ్ఞానప్రతిష్ఠితమును అగు ధర్మముయొక్క శ్రేష్ఠత్వమొను కనబఱచెను. ఇక రెండవపక్షమున, అతడు కర్మవిరోధులగు సాంఖ్యులను, బౌద్ధులను, ఉభయులను ఒకశ్రేణియందే చేర్చి, వారికి విగుడ్డముగా, కర్మయొక్క అత్యంతావశ్యకతను కనబఱచెను. ఆయన బౌద్ధమత మనుమాల పేర్కొనియుండలేడు. కాని, ఆయనపయిని బౌద్ధమతము మాపిన ప్రభావమును, ఆయనకు బౌద్ధమతము నెడలగల వైరుధ్యభావమును, ఉభయమును, ఆయనగ్రంథమునగు స్పష్టముగా కానవచ్చుచు

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము బ్రహ్మసాధన.

న్నవి. దానియందు ముచిదని తోచినదానిని ఆయన స్వీకరించెను, చెడ్డదని తోచినదానిని ఖండించెను. సర్వవిధములయిన యజ్ఞములకును, పూజలకును, ఆరాధనలకును విరోధులయిన ట్టివారిపయి ఆయన పరపిన తీవ్రదృష్టి, అట్టివారిని గుఱించి ఆయన పలికిన కఠినోక్తులు, బౌద్ధులపయి ఆయనకు వైరుధ్య భావమయినట్లు తోచుచున్నది. ఇత, రెండవ పక్షమున 'లోక సంగ్రహము', 'సర్వభూతహితకరత్వము', వయిపున ఆయనకు గల యొజ్గు, ఆయనకుగల పక్షపాతము బౌద్ధమతానుకరణ ముయొక్క ఫలమేయని తోచుచున్నది. ఎట్లయినను, ఇప్పుడాయన కర్మయోగమునుగుఱించి తెలిసికొనుటకు ప్రయత్నింతుము. కర్మయోగ మనగా, కేవలము కర్మచేయుట కాదు. ఏదో యొక విధమున, ఏదో యొక భావమున, కొన్నికర్మలు చేసినంతమాత్రమున కర్మయోగ సాధనముకాదు. యోగ విహీనుడయి కర్మచేసినను, ఆ కర్మ కొలదిగనో, గొప్ప గనో లోకులకు హితకరము కావచ్చును కాని, దానివలన కర్తకు హితము కలుగదు సరికదా, ఘోరమయిన యనర్థమే కలుగవచ్చును, మఱియు, ఆ యనర్థముయొక్క ఫలము వాని పార్శ్వవర్తులకుఁగూడ హెచ్చుగనో తగ్గుగనో సాక్షిమించి వారుకూడ దాని ననుభవింపవలసినవచ్చును. నేడు అతికార్య శీలతాదినములలో, అనేక విజ్ఞులు సహితము ఈసంగతిని గ్రహింపలేక యున్నారు. గ్రహించినను మఱిదిపోవుచున్నారు.

౧౫. అధ్యాయము - కర్మయోగము.

కనుక, గీతయందలి కర్మయోగోపదేశము వత్సమాన కాలపు వానికి అత్యంతావశ్యకము, అత్యంతోపయోగకరము. గీతాకారుడు “యోగః కర్మసు కౌశలమ్” అని కర్మయోగమునకు సంక్షిప్తనిర్వచనమునిచ్చుచున్నాడు (అధ్యాయ-గీ. ౨౩). కర్మచేయునప్పుడు దానివలన మంచిఫలములు మాత్రమే ఫలిచునట్లును, చెడ్డఫలములు ఫలింపకుండునట్లును చూచి చేయవలయును. కర్మ కొక బంధనశక్తి కలదు. ఆ బంధనశక్తి నే గీతాకారుడు కర్మయొక్క దుష్ఫలమని నొక్కి చెప్పుచున్నాడు. కర్మచేయుచు, దాని దుష్ఫలమును డి తప్పించుకొనుటకే ఆయన చేయు ప్రయత్నమంతయును. ఆవస్తువును పొందుటకు కామించి కర్మ చేయబడునో, ఆ వస్తువు పొందినప్పుడు దానియందు కామ మధికమగును. అంతే

నిష్కామకర్మ.

కాదు. అది ప్రాప్తింపనప్పుడు సహితము, దానియందు కామ మధికమే యగును. ఆ వస్తువు లభించినప్పుడు, దానియెడల, గాఢతరమగు “రాగము” లేక ఆసక్తి యుదయించును. ఆవస్తువు ప్రాప్తింపనప్పుడు, ఆ యప్రాప్తియెడల, లేక ఆ యప్రాప్తియొక్క కారణముపయిని, ద్వేషము లేక కోపము జనించును. ‘రాగద్వేష’ములు రెండును భిన్న వస్తువులు కావు. అవి ఒక్కభావముయొక్క రెండు పక్షములు మాత్రమే. రాగద్వేషములకు అధీనమగుటయే, బంధనము. కనుక నే, రాగద్వేషముల కధీనుడుగాక, నిష్టాముడయి కర్మ

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

చేయవలయునని గీతాకారుని చరమోపదేశము. 'కామ' మనఁగా ఆసక్తియే, ముక్తిమార్గమునకు ప్రధానమయిన లేక ఏకమాత్రమయిన యంతరాయమనియు, నిష్కామకర్మయే మోక్షమునకు ప్రధానమయిన లేక ఏకమాత్రమయిన సాధనమనియు ఆయన యభిప్రాయము, కాని, 'కామ'మే లేనియెడల (కోరికయే లేనియెడల) ఏకర్మయమైనను జరగునా? ఇచ్చయేలేనియెడల, లోకులెందుకు కర్మచేయుదురు? బంధనమునుండి విడిపించుకొందును, ముక్తిని పొందుదును' అనునదియు 'కామ'మే. గీతాకారుడు ఈప్రశ్నను ఎత్తుకొననులేదు, దానికి తగిన యుత్తరము నియ్యనులేదు. కాని, మహాభారతమునందలి 'కామగీత'యందు ఈ ప్రశ్న ఎత్తుకొనఁబడినది. దానియందు, 'నన్నెవఁడు విడిపించుకొనఁజూచునో, నేను వానియందును ప్రవేశించియుందును' అని కాముడు చెప్పుచున్నాడు. ఇది సత్యము. కామమును విడుచునిచ్చయు కామమే. గీతాకారుడు మఱియొక విధముగా దాని సంగీకరించెను. కర్మబంధనమునుండి తప్పించుకొనఁదలఁచినయెడల, కర్మబ్రహ్మర్పణము చేయవలెను. అనఁగా, బ్రహ్మముయొక్క ఆజ్ఞానుసారియగు దాసుఁడయి, కర్మచేయవలెను. 'యజ్ఞార్థము' అనఁగా పూజ (ఆరాధన) యనెడు భావముతో ఈశ్వరారాధనయొక్క అంగరూపముగా, తన కర్మద్వారమున ఆయన సర్పించు భావముతో కర్మచేయవలయును "స్వకర్మణా తమ

౧౫ అధ్యాయము - కర్మయోగము.

భ్యర్చ్య” (౧౮ అధ్యాయ-రక్షోక-). ఈశ్వరాజ్ఞ, ఈశ్వరేచ్ఛ ఏది? ‘లోకసంగ్రహ’మే ఈశ్వరాజ్ఞ, జగద్రక్షణమే ఈశ్వరేచ్ఛ. ఆయనకు స్వయముగా నేదేని యభావమును (ఏలోపమును) లేదు. కావున, అభావ విమోచనము చేసికొనవలయునను కామమునులేదు. అయినను ఆయన నిరంతర క్రియా శీలుడయి యున్నాడు. ఆయన కర్మచేయనియెడల, జగత్తే యుండదు. మఱియు, జగత్తునందలి జనులును ఆయన ననుసరించి నిష్క్రియులయి (నిష్కర్ములయి), జగద్వినాశమునకు సహాయభూతులగుదురు. కావున, ఆయనకు స్వయముగా నేదేని యభావమును లేకపోయినను, ఆయన కర్మచేయవలసి యున్నది. జగద్రక్షణము కొఱకును, లోకమునకు మంచిదృష్టాంతమును కనబఱచుట కొఱకును, కర్మ చేయవలసియున్నది. భగవానుడు ఈభావముతోనే, దీని సనుసరించియే, అర్జునునకును, అర్జునునిద్వారమున మనకందఱకును, కర్మ చేయవలయునని యుపదేశించుచున్నాడు. కావున, ఆయన యుపదేశ సారాంశ మిది,—నిష్కామకర్మ యనగా, సామూర్ణ కామనా శూన్య కర్మకామ. నీచకామనా వర్జితమును, మహాకామనా ప్రచోదితమును అగు కర్మను జగద్దహిత సాధనోద్దేశముతోః ఈశ్వరేచ్ఛానుగతముగా, ఈశ్వరోపాస నాంగరూపముగా చేయుట—ఇట్టి కర్మ, జ్ఞానము భక్తి ఈ రెండును లేకుండ సాధ్యము కాదు. కాని, జ్ఞానమును భక్తియు అనేకుల కుం

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

డవు. వారు కర్మచేయుట యెట్లు? వారివిషయమయి గీతాకారుణ్ణి చెప్పుచున్నాడు. జ్ఞానమునకును భక్తికిని, ఎవరికి ఇంకను అధికారము కలుగలేదో, అట్టివారు కామనాధీనులయ్యె ఆసక్తిగలవారయ్యె, కర్మచేయవలయును. జ్ఞానివారికి 'బుద్ధి భేదము'ను కలిగిపఁగూడదు. అనఁగా, కర్మయందాసక్తిగలవారి బుద్ధికి చలనమును కలిగిపఁగూడదు. ఇంతేకాదు, వారు చేయఁదగిన సమస్త కర్మను, తానుగూడ చేయుచు వారిని కర్మయందు ప్రవృత్తులగుగా చేయవలయును (3 అధ్యాయ-౨౬ శ్లోక-). లోకులు యజ్ఞాది కర్మను సకామభావముతో, భేద బుద్ధి యుక్తులయి చేయుదురు. జ్ఞాని ఆ సమస్తకర్మను నిస్తామభావముతో, భేదరహిత : బుద్ధితోచేయును (౪ అధ్యాయ-౨౪ శ్లోక-).

ఈ విషయమయి ఒక యాపత్తి కలుగవచ్చును. యజ్ఞాదికర్మలు విశేష విశేష ఫలప్రాప్తికయి విధింపఁబడినవి ఆ సమస్త ఫలములయందు ఎవరికి ఆశగాని, ప్రయోజనముగాని లేదో, వారు కర్మనెందుకు చేయుదురు? బహుశః, ఇట్టి యాపత్తి కలుగవచ్చునని యూహించియే గీతాకారుడు జ్ఞానివిషయజ్ఞమునెడల యమయి కూడ, యజ్ఞముయొక్క—పక్షపాతము. కేవలము పూజలేక ఉపాసన అను నర్థమునందే కాదు, అగ్నిసాధ్య యజ్ఞముయొక్క—యే—కర్తవ్య

౧గి అధ్యాయము - కర్మయోగము.

తను కనబఱచెను ఈ విషయమయి, ఆయనయుక్తి యిది,—
 దేవతలు మనకు భోగ్యసామగ్రి ననుగ్రహించుచున్నారు. వా
 రిచే నియ్యబడిన వస్తువులు వారికి మరల యజ్ఞరూపమున
 నియ్యకయేమనఁజు వానిననుభవించుట కృతఃపుత్ర. అట్లనుభ
 వించువాఁడు చోరతుల్యుఁడు (3 అధ్యాయ-౧౨శ్లోక-).—ఈయు
 క్తి రెండు విశ్వాసములపయి పఠిత్తితమయి యున్నది, (౧)
 ఇందుఁడు, వరుణుఁడు మొదలయిన భిన్న భిన్న దేవతలు కలరు,
 (౨) వారు మఠలనుండి ద్రవ్యయజ్ఞముల నపేక్షింతురు ఈ
 రెండు విధములయిన విశ్వాసమును లేనివారిదగ్గఱ ఈ యుక్తి
 నిష్ఫలము. భిన్న భిన్న దేవతలు కలరను విశ్వాసము కేవలము
 వర్తమాన వైజ్ఞానికయుగమునఁదే తొలఁగిపోలేదు. వైదిక
 యుగమునందును యాజ్ఞవల్క్యుఁడు దీనిని పరిత్యజించెను. బృ
 హదారణ్యకమునందు తృతీయాధ్యాయముయొక్క నవమ బ్రా
 హ్మణమునందు, శాకల్యునిచే నడుగఁబడిన ప్రశ్నకు తరముగా
 యాజ్ఞవల్క్యుఁడు వేదమునందు చెప్పఁబడిన 33 గురు దేవత
 లును, నిజముగా వ్యక్తులు కారు, ఆ నామములు భౌతికాధ్యా
 త్మిక శక్తులయొక్క నామాతరములు మాత్రమే యని చెప్పె
 ను. దార్శనిక యుగమునందు పూర్వమిమామాంసాకారుడయిన
 జైమినియు, తదనురూపయుక్తిచేతనే, దేవవాదము నంగీకరింప
 లేదు. ఆయనమతానుసారముగా, యజ్ఞమునందు ఋషులు
 దేవతల నాహ్వానించుట కవిత్వము మాత్రమే. యజ్ఞఫలము

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

విషయమయి, ఉపనిషదృశుల మతము నీవఱకే చెప్పియుంటిమి. జైమిని, దేవతల సంగీకరింపకపోయినను, మఱియొకవిధముగా, యజ్ఞఫలమునందు విశ్వాసము కలవాఁడు. ఫలముకొఱకే అతఁడు యజ్ఞమును సమర్థించెను. గీతాకారునియొక్కయు కి ఆయనయెఱుట నున్నయెడల, ఆయన దానిని నిస్సారమనియే భావించు ననుకొందుము ఎట్లయినను విజ్ఞానముయొక్క వెలుగులో, బహుదేవవాదమునగు లోకుల విశ్వాసము తొలగిపోవుచున్నది. కాని, మన యీ భూమండలముకంటె ఉచ్చతర లోకములయందు, ఉచ్చతరాత్మలు కలరను విశ్వాసము విజ్ఞానవిరుద్ధము కాదు. ఇట్టి యున్నతాత్మలను 'దేవతలని పిలుచుటకుఁగూడ, చాలమందికి అభ్యంతర ముండదనుకొందుము. కాని, ఘృతపక్తములగు ఫలములు, సస్యములు, పశుమాంసము మొరలయిన ద్రవ్యములను అగ్నిహోత్రమునందు హోమముచేసి మనము వారిని సమ్మానింపవలయునని ఆ యుచ్చతర లోకవాసు లభిలషింతురనియు, అగ్నిలోవేల్చిన పదార్థములన్నియు, వారి కందుననియు, ఆధునిక విద్యావంతులలో నత్యల్ప సంఖ్యాకులు మాత్రమే విశ్వసింతురనుకొందుము.

గీతాకారునియొక్క ద్రవ్యయజ్ఞవిషయకమయిన యుపదేశము వర్తమానయుగమునందు నిరుపయోగమయినను ఆయనచే నుపదేశింపఁబడిన కర్మయోగముయొక్కమూలాదర్శము,

౧౫ అధ్యాయము - కర్మయోగము.

సమస్తమానవులకును ఉపాదేయ మనుమాట నిశ్చితము.

కర్మయోగమునందు కాని, ఆయనయొక్క కర్మయోగ సంబంధ సాంఖ్యప్రభావము ధమయిన యుపదేశమునందు సహితము యొక్క ఫలము. సాంఖ్యమత మాయనపయి విస్తరింపజే

సిన ప్రభావము స్పష్టముగా కానవచ్చుచున్నది. ఆయన నిస్సందేహముగా కర్మపక్షపాతి. కాని, సాంఖ్యులయెడల ఆయనకుఁ గల యత్యంతగౌరవముచే, అతఁడు కర్మయొక్క అవశ్యక కర్తవ్యతను, అనుల్లంఘనీయతను నిరాతంకముగా సిద్ధాంతము చేయఁజాలఁడయ్యెను. కనుక నే, జ్ఞాని కర్మ చేయకపోయినను మోక్షమునొందఁ గలఁడని, ఆయన యంగీకరింపవలసివచ్చెను.

“యస్తాత్మరతిరేవ స్యాత్ ఆత్మతృప్తశ్చమానవః|

ఆత్మన్యేవ చ సంతుష్టః తస్య కార్యం న విద్యతే||

నైవ తస్య కృతేనార్థో నాకృతేనేహ కశ్చన|

న చాస్య సర్వభూతేషు కశ్చిదర్థవ్యపాశ్చయః||”

అనఁగా,—“ఏ మానవుఁడు ఆత్మరతుఁడు, ఆత్మతృప్తుఁడు, ఆత్మయందే సంతుష్టుఁడు అగునో, ఆయనకు కర్తవ్యమేమియు లేదు. ఆయనకు కర్మద్వారమున ఏ ప్రయోజనమును సిద్ధింపదు. కర్మచేయకపోయినను ఏ ప్రయోజనమును సిద్ధింపకపోదు, ఏ ప్రత్యవాయమును లేదు. సమస్త వస్తువులలోను ఆయనప్రయోజనసిద్ధికొఱకు, మోక్షప్రాప్తికొఱకు, ఆయన

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన

యాశ్రియింపవలసిన యావశ్యకత గల వస్తు వేదియునులేను”

(3 అధ్యాయ-౧౭, ౧౮ శ్లోక-).

మఱియొక చోట,

“సాంఖ్యయోగౌ పృథక్ బాలాః ప్రవదంతి నపండితాః।

ఏకమవ్యాప్తితః సమ్యక్ ఉభయో ద్విన్దితే ఫలమ్॥

యత్ సాంఖ్యైః పాప్యతేస్థానం తద్ యోగైరభిగమ్యతే।

ఏకం సాంఖ్యచయోగంచయఃపశ్యతి సపశ్యతి॥”

అనగా.—“అజ్ఞానులే సాంఖ్యమువేఱు, యోగము వేఱుఅందుగు. పండితు లట్లు చెప్పురు. వానిలోదేనిని చక్కఁ గా నవలంబించినను, రెండింటియొక్క ఫలమునుపొందనగును. సాంఖ్యలే స్థానమును పొందుదురో యోగులును దానినే పొందుచురు. సాంఖ్యము, యోగము ఒకటే యని ఎవఁడు దర్శించునో అతఁడే నిజమయిన ద్రష్ట” (గీఅధ్యాయ-౪, గీశ్లోక-.) ఒక్కొక్కచోట ఇట్టి వాక్యములు ప్రయోగించుటవలన, గ్రంథమునందు చాలచోట్ల గీతాకారునిచే చేయఁబడిన కర్మోపదేశముయొక్క బలము చాలవఱకుతగ్గిపోవుచున్నది. మఱియు ఆత్మయొక్క చరమావస్థయందు కర్మకు స్థానము లేకపోవుటయే, ఆయన మతమేమో యన్నట్లు సాదేహింపవలసి వచ్చుచున్నది. తరువాత చేయఁబోవు నాలోచనయూ దీ సందేహ మింకను బలమగుచున్నది.

౧గి అధ్యాయము - కర్మయోగము.

గీతయందు సాంఖ్యప్రభావమును గుఱించినమఱికొన్ని యుదాహరణముల నిచ్చి, మే ఖా యధ్యాయమును పూర్తి చేయుకము. సాంఖ్యమతమునందు ఆత్మ నిష్క్రియుఁడు. ప్రకృతితో తానేకమని భ్రమపడుటవలననే, ఆత్మ తాను కర్త సాంఖ్యప్రభావమునకు ననుకొనును. ఈభ్రమ తొలగినంతనే దృష్టాంతములు. అది తాను కర్తనను గాననియు, ప్రకృతి కార్యమును ప్రకృతిదే యనియు, తనది కాదనియు తెలిసికొనును. గీతాకారుఁడు కర్మోపదేశకుఁడును, ఈశ్వరవాదియు అయినను, సరిగా ఈమాటనే చెప్పుచున్నాఁడు. ఈ మాట చెప్పుటవలన, తాను ఎంతో ప్రాముఖ్యముతో చేసిన కర్మోపదేశము అర్థహీన మగుననియు, తన యీశ్వరవాదము అప్రతిష్ఠితమయి పోవుననియు, ఆయన తెలిసికొనఁజాలఁడయ్యెను. ఆత్మ నిష్క్రియుఁడే యయిన పక్షమున, కర్మోపదేశమునకు పాత్రుఁడెవఁడు? స్వభావతః నిష్క్రియుఁడయిన పురుషుఁడు కర్మోపదేశమునకు పాత్రుఁడు కాఁజాలఁడు. అచేతనమగు ప్రకృతియు, ఉపదేశమునకు పాత్రురాలు కాఁజాలదు. అజ్ఞానియగు పురుషుఁడు, ఎవఁడు భ్రమవశతః ప్రకృతియొక్క కార్యములను తనకార్యములే యని అనుకొనుచున్నాఁడో, అతఁడును కర్మయోగోపదేశమునకు పాత్రుఁడు కాఁడు. కావున, కర్మోపదేశము నిర్ధకము. సాంఖ్యప్రభావమునలనగీతయొక్క

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము బ్రహ్మసాధన

ఈశ్వరవాదము సహితము ప్రతిష్ఠాహీనమగుననియు, కేవలము సాంఖ్యముతోడి సంబంధము పరిత్యజించిననే, అది సుసంగతమును, సుప్రతిష్ఠితమును అగుననియు, మేము యథాస్థానమునందు కనబఱతుము. ఏ శ్రేణికి సంబంధించిన వాక్యములచే, గీతయందు సాంఖ్యమతప్రభావము ప్రకాశించుచున్నదో, అందువలన, ఆయనచేసిన కర్మోపదేశము విరర్థక మగుచున్నదో, ఆ శ్రేణియందలి మఱికొన్ని శ్లోకములనుకర్మషట్కమునుండి, ఎత్తి చూపుచున్నాము. ఇతర స్థానములయందెట్టి శ్లోకము లింకను వెక్కులు కలవు,—

“ప్రకృతేః క్రియమాణాని గుణైః కర్మాణి సర్వశః

అహంకార విమూఢాత్మా కర్తాహ మితి మన్యతే॥

(పిలథ్యా-౨౭శ్లోక).

నైవ కించిత్ కరోమితి యుక్తో మన్యేత తత్త్వవిత్ ।

పశ్యేత్ శృణ్వేత్ స్మృశేత్ జిఘ్రేత్ అశ్నేత్ గచ్ఛేత్ స్వ

పఠేత్ శ్వసేత్॥

ప్రళపేత్ విస్మయేత్ గృహ్ణేత్ ఉన్మిషేత్ నిమిషన్నపి ।

ఇందియాణీందియాధేషు వర్తన ఇతి ధారయేత్॥

(గిలథ్యా-౮, ౯ శ్లోక)”

అనగా, “ప్రకృతియొక్క గుణసమూహము చేతనే సమస్తకర్మలును చేయబడును. కాని, అహంకారముచేవిమూఢుడయిన జీవుడు ‘నేను కర్త’ ననుకొనుచున్నాడు. తత్త్వ

౧౫ అధ్యాయము - కర్మయోగము.

వేత్త అట్లెన్నడును అనుకొనఁడు. అతఁడు దర్శన, శ్రవణ, స్పర్శాఘ్రాణాహార, గమన, నిద్రోచ్ఛ్వాస నిశ్వాస, కథన, మలత్యాగ, గ్రహణ, నేత్రోస్థిలస నేత్రనిమిలన, పృథ్వి సమస్త కర్మలను చేయుచున్నను, 'నేనేమియు చేయుటలేదు' అనియే భావించును. ఈసమస్త వ్యాపారములలోను పృథ్వి యొక్క వికార స్వరూపమయిన యింద్రియసమూహమే, ఇంద్రియ విషయ సమూహముపయిన కార్యము చేయుచున్నదని ఆయన తెలిసికొనును".

గీతాకారుఁడు ధ్యానయోగమునుగూఁటించి కొంచెముప దేశించి, తన పద్ధతి పట్కమును ముగించెను ధ్యానయోగము కర్మయోగమునందు చేరినది కాదు, జ్ఞానయోగమునందు చేరినది ధ్యానమునందు బ్రహ్మనుభూతి కలిగినయెడల

ధ్యానయోగము. కర్మయోగము సుగమ మగును. కర్మ

యోగమునందు ధ్యానసాధన సాహాయ్యము చేయును. బహుశః, ఈ హేతువుచేతనే, గీతాకారుఁడు కర్మపట్కముయొక్క చివరభాగమున ధ్యానమును గుఱించికూడ నుపదేశించెను. మేము ముందు జ్ఞానయోగమునుగూఁటించి వ్యాఖ్యానముచేయుచు, షష్ఠాధ్యాయమునగు మరల వత్తుము.

